الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

منشورات الاختلاف

علي حرب

خطاب الهوية

سيرة فكرية



طبعة جديدة

خطاب الهوية

خطاب الهوية

سيرة فكرية

جديد الطبعة الثانية

حوار حول صناعة الذات

علي حرب

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

منشورات الاختلاف

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثانية

1429 هـ - 2008 م

ردمك 978-9953-87-507-1

منشورات الاختلاف

149 شارع حسيبة بن بوعلي
الجزائر العاصمة - الجزائر
e - mail: editions.elikhtilef@gmail.com

الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (1-961+)
ص.ب: 5574-13 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان
فاكس: 786230 (1-961+) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

لتنضيد وفرز الألوان: **أبجد غرافيكس**، بيروت - هاتف 785107 (9611+)
الطباعة: **مطابع الدار العربية للعلوم**، بيروت - هاتف 786233 (9611+)

إهداء

إلى

والدتي التي كانت تذكرني

بقدر ما أنساها

وإلى

والدي الذي أراد أن أكون

بعض ما أنا عليه

علي

إشارة

شرعت في كتابة هذه السيرة في مدينة لارنكا بقبرص، بُعَيدَ وصولي إليها، في شهر حزيران/يونيو من العام 1984، فراراً من جحيم المعارك على الأرض اللبنانية. وقد فرغت من تأليفها في بيروت بعد عودتي إليها، في نهاية الخريف من العام نفسه، سوى تعديلات وتوسيعات أجريتها فيما بعد، لم تُحدث تغييراً في بنية النص أو في أسلوب الكتابة. وإنني إذ أعمد إلى نشرها بعد أن ظلت مطوية كل هذه السنوات أعترف بأن علاقتي بها أصبحت علاقة مزدوجة ملتبسة، تتراوح بين الرضى والتجاوز، بين المماهاة والمغايرة.

مقدمة الطبعة الأولى

هذه سيرة فكرية هي من وحي التجارب المريرة التي عانينا منها وتشكّلنا في أتونها. فقد شرعتُ في كتابتها إبان الحرب وفي ذروة الصراع الدامي والمدمّر الذي شهدته مدينة "بيروت"، في وقت من الأوقات، بين أحزابها وطوائفها المتنابذة والمتنازعة. والحرب تشكّل مصدراً للكتابة وموضوعاً للتأمل والاعتبار، بقدر ما هي ممارسة للعنف في حدّه الأقصى، أي حتى الموت الذي هو حال من الأحوال القصوى للوضع البشري. ولعل هذا ما جعلني، ربما بغير وعي مني، أن أفتتح هذه السيرة بالحديث عن الحرب التي كانت تستأثر باهتمامي بقدر ما كانت تُحدِث أقوى الأثر في فكري وكياني.

وإذا كانت الحرب بين اللبنانيين، بعضهم ضد بعض، قد توقفت أو بالأصح تراجعت إلى طور إمكانها لكي تتخذ أشكالاً أخرى من الصراع، فإن الحروب بين سكان هذه المعمورة نادراً ما توقفت، وإن اختلفت أشكال الصراع ومستوياته. غير أن البشر لم يكفوا، بالمقابل، عن التعبير عن كرههم الشديد للحروب وعن سعيهم الحثيث إلى إيقافها واتقاء أضرارها وويلاتها. فهم يلجأون إلى استعمال العنف، ولكنهم يعملون في الوقت نفسه على تجنّبه واستبعاده، أو على الحد من ممارسته على الأقل، بضبطه وتقنينه أو التشريع له. وهذا هو قدر الإنسان الفريد، بل حريته المميزة له، كونه يتعالى، فيفهم ويُقدِّر ويتحكّم في سلوكه ومسار تطوره. وبذلك يتمكن من مجابهة واقعه ومعالجته وإعادة إنتاجه بصورة من الصور أو على صعيد من الصُعد. فقد يقوم مثلاً بتحويله إلى أثر أدبي أو فني، يشعر معه بمتعة القدرة

على الخلق والابتكار وعلى تغيير ذاته وإعادة بنائها أو ترميمها، كما يفعل عادةً أهل الأدب والفن. ولعل ما كتبته هنا هو شكل من أشكال الصراع بيني وبين نفسي. إنه مجابهتي لقدري ومحاولتي معالجة الحرب وقهرها، بوسيلتي التي هي حيلتي، أي بترجمة مفاعيلها إلى أثر كتابي أرجو أن يستحق تسميته كأثر.

وما كتبته يشكّل "سيرة" بقدر ما تحدثتُ فيه عن نفسي ورويتُ وقائع تتصل بحياتي الخاصة. ومع ذلك، فإن هذه السيرة لا تُعدّ عملاً أدبياً بالمعنى الحصري للكلمة. وإنما هي في المقام الأول عمل فكري توسلت إليه بالحديث عن بعض تجاربي الشخصية أو رصد بعض تحولاتي الفكرية. إنها سيرة "فكرية" أكثر مما هي أدبية. ذلك أن الغرض الأصلي من وراء كتابتها أن أبسُط جملة أفكار تكوّنت عندي هي ثمرة التأمل في الأحوال التي تشهدها البشرية في هذا العصر، وأن أستعيد على نحو نقدي الأطوار الفكرية التي طويتها، أو أكشف عن الأسفار العقلية التي تنقلت بينها. وهكذا فقدت أردتُ أن أبيِّن كيف خرجتُ من قوقعتي المذهبية لأتعرّف إلى مختلف المذاهب والمدارس والتيارات الرائجة على الساحة الفكرية والعقائدية؛ وحاولتُ أن أشرح كيف تحوّلتُ عن دياناتي إلى أدلوجتي الفلسفية الحديثة، ثم كيف تخلّيتُ عن هذه الأخيرة متوجهاً نحو آفاق الفكر الواسعة. وبالإجمال لقد حاولتُ أن أصف ترددي بين إيماني وتعطيلي، أو تأرجحي بين تقواي وفجوري، أو توزعي بين أحديتي وكونيتي، أو انشطاري بين فرقي وجمعي. إذن يتعلق الأمر في هذه السيرة بخطاب يدور فيه الكلام على هويتي؛ بمختلف وجوهها ومستوياتها وحدودها، الفردية والشخصية، الاجتماعية والوطنية، العقائدية والفكرية.. من هنا جاء عنوانها: "خطاب الهوية".

ولا يعني حديثي عن سيرتي الفكرية أني رسوتُ على مذهب مخصوص أو التزمتُ بمنهج معين. لا يعني أني وصلت إلى شاطئ الأمان المعرفي. فهذا أبعد ما يكون عن ممارستي لهويتي، ذلك أنني أتغيّر وأختلف عن ذاتي وفكري باستمرار، وهو ما يبرِّر استمراري في البحث والكتابة. ولهذا، فإن كتابة هذه السيرة لم تكن بالنسبة إليّ خاتمة المطاف. وإنما هي مجرد عمل مارست عبره طريقة في التفكير وإنشاء الخطاب، لا أكثر ولا أقل.

ولا شك أن في هذه السيرة من الآراء والأقوال ما يصدم العقل المشترك أو الفكر السائد. ولعل هذا هو الدافع الأصلي الذي دفعني إلى كتابتها. فالواقع إنما يصدم حتى الذهول، إذ هو لا يكف عن مفاجأتنا، بين الحين والآخر، بما لم نكن نتوقّعه من الزلازل والانهيارات والكوارث، على غير صعيد وفي غير مجال. ولا مسوّغ للكتابة إن لم تكن هي كذلك، أي أن تصدم وتزحزح أو أن تزلزل وتَقْلِب، إذا شاء صاحبها أن يفكر فيما يحدث ويستجدّ، أو أن يكتب ما يتصل بواقع الحياة وإيقاعاتها.

وإذا كنت قد أقدمتُ على نشر هذه السيرة التي نُشرت منها فصولٌ من قبل، فأملي، أولاً، أن يجد فيها القارئ بعض سيرته، وأن يتعرّف إلى ما لم يكن يعرفه من أمر نفسه. وهذا هو غرض كل سيرة: أن يروي صاحبها حياة الكثيرين فيما هو يروي حياته الخاصة.

وأملي، ثانياً، أن يتوصل قارئها إلى إعادة النظر فيما كان يأخذ به من الآراء والمعتقدات والأفكار الشائعة. وهذا هو هدف كل عمل فكري: أن يحمل من يقرأه إلى التعرف إلى معنى أقواله، أو البحث عن أصول أفكاره، أو فضح بداهة معتقداته. وهو ينجح في ذلك بقدر ما يُسمِّي ما لا تجوز تسميته، ويفكّر فيما يخرج عن نطاق التفكير.

ولأن هـذا العمـل هو "سيرة فكرية"، فقد جريتُ في كتابته، دونمـا قصد أو تعمد، على أسلوب ليس بالبرهان المحض ولا بالأدب الصرف. بل لجأت أو بالأحرى انْسقتُ إلى استخدام نمط يقع بين النمطين المذكورين. ولا شك أن لهذا النمط أصوله أو نماذجه البعيدة أو القريبة. فلكل كلام ذاكرته وطبقاته أو طياته، أيّاً كان مدى جدّته ومغايـرته. ولعلي استلهمتُ أو احتذيت سيرة الغزالي الفكرية كما رواهـا في "المـنقذ من الضلال"، أو سيرورة "حي بن يقظان" كما وصـفها ابـن طفـيل في قـصته الرمزية. هذا بالنسبة إلى نصوص الأقدمين، وأما بالنسبة إلى المحدثين، فثمة نص يمكن أن يكون قد ترك أصداءه في ذاكرتي اللغوية والأدبية، هو كتاب "الأيام" لطه حسين.

ولهـذا، فـإن نصي هذا، إذا جاز لي أن أدعوه كذلك، أي أن أدّعـي له هذه الصفة، إنما هو توليف أو تطعيم للحديث بالقديم من حيث أدواته التعبيرية وأجهزته المفهومية. وهو يولّف أيضاً بين الكتابة البرهانية التي تخضع لشرطها المنطقي وتنحو إلى التجريد والتعميم أو التـنظير، وبين الكتابة الأدبية الذوقية التي تنفتح على المفرد والجسد والهوى وعلى الحدث والمصادفة واللعب.

ع. ح.

بيروت – تشرين الثاني 1991

مقدمة الطبعة الثانية

الحياة سرداً وكتابة

كُتــبت هذه السيرة قبل ربع قرن، ثم نشرت في أواسط العقد المنصرم. وقد شرعت في كتابتها على وقع المعارك التي أكرهتني على مغادرة بيروت إلى مدينة لارنكا في قبرص عام 1984.

ولـــذا لم تكن صادرة عن تخطيط مسبق لمشروع كتاب. وإنما هو الحدث، بتوتراته وتداعياته، ما حملني على أن أروي ما جرى لي بصورة تلقائـــية، بعد استقراري في لارنكا. ثم استطردت فكان "خطاب الهوية" نصاً أسرد فيه بعض الوقائع البارزة والمحطات الفاصلة في ما يخصّ نشأتي وانـــشغالاتي وتصاريف حياتي، لكي يشكّل استراتيجيتي في مجابهة عنف الواقع ورهاني في التدخل لممارسة فاعليتي وسط المشهد، بقدر ما يجسّد عملاً يملك وقائعيته أو يترك أثره.

وأنـــا إذ أستعيد وقائع حياتي، فعلى سبيل التركيب وإعادة البناء، تخيلاً وتأوّلاً أو خلقاً واختراعاً. وليس بوسعي سوى ذلك. لأن ما يرويه الواحد عن حياته، عبر مجازات اللغة الدلالية وتراكيبها الفكرية وتحويلاتها المفهومية، يفتح أمامه ممكنات جديدة تغني عالمه وتسهم في تغيير حياته، باجتـــراح قـــيم مـــضافة أو رسم وجوه لم تكن معروفة؛ تماماً كما أن الخطاب الذي ننشئه حول الأشياء والأحداث، يشكّل واقعةً تترك أثرها في مجرى الواقع، بجانب من الجوانب، قلّ ذلك أو كثر، قوي أو ضعف.

وتلـــك هي مفاعيل الحكي والسرد. إنه يفتح باباً للعيش لم يكن ممكـــناً. وإذا كان الروائي غارسيا ماركيز يقول: أعيش لأروي، فنحن

أيضاً نروي لنعيش. وهكذا فحياة الكاتب لا تنفكّ عن كتابة الحياة، وكلاهما وجهان لعملة واحدة: بناء الذات وصناعة المصائر، بصوغ الخطاب وصرف الكلام، على سبيل الخلق والتحويل أو التفنن والفرادة.

وبالطبع، فإني لو حاولت الآن أن أحكي مجدداً عن حياتي، قد أقتحم مناطق جديدة، منسيّة أو مطمورة، أو أعالج المسائل من زاوية مختلفة، سيما وأنه بعد توالي المحن والكوارث، قد زاد عندي العيار النقدي التفكيكي، لهويتي بأبعادها الثقافية والدينية والمجتمعية، والإنسانية عامة، بقدر ما خفَّ تفاؤلي، في ضوء ما نحن صائرون إليه من المآلات البائسة، كما تفاجئنا وتصدمنا هوياتنا الثقافية ونماذجنا البشرية، بما تصنعه من المآزق والأفخاخ والكمائن.

في أي حال، ما كتبته في "خطاب الهوية"، كان مجرد تمرين، مع أنه استقبل على سبيل الاستحسان والثناء من جانب أناس قرأوا النص. ولو قدّر لي الآن أن أكتب سيرتي، لغيّرت في النمط والأسلوب، بقدر ما أنا تغيّرت، بفعل التجارب التي تراكمت والتحولات التي طرأت، والتي أنا مادتها ومسرحها، تماماً كما أسهمت أنا في صنعها، بقراءتها وتحويلها إلى خطاب سردي.

ولهذا أراني أضيف ملحقاً إلى هذه السيرة، لا على سبيل الحكاية، بل على سبيل المحاورة، انطلاقاً من لقاءات جرت بيني وبين كتّاب وصحافيين أو كاتبات وصحافيات، أفضى بي ما طرح خلالها من أسئلة أو أثير من اعتراضات، إلى إنشاء كلام جديد، قد يغني نصي حول سيرتي أو حول طريقتي في تناولها، كما يؤمل ويُنتظر.

ع. ح.

بيروت في 2007/11/1

- 1 -

الفرار من الذات

هـــا هو يغادر بلده من جديد، طلباً للنجاة بنفسه، غير عابئ بما يحـــدث للأهل والصحب وراءه، تاركاً الديار التي آوته، منقطعاً عن عمله، غير مكترث بعواقب فعله. لا همَّ له سوى الفرار بجلده، وهو يغـــادر كـــل مرة في اللحظة الأخيرة، كما هو دأبه، وقبل أن تخبط القذائـــف خبطها العشوائي وتتلاطم أمواج المنايا فوق الرؤوس. حتى أن بعض أصدقائه وجيرانه يشعرون بالطمأنينة لبقائه بينهم، ويعتريهم التشاؤم عندما يرونه يحزم حقائبه ويقرّر الرحيل دون سابق إنذار، إذ الكل يتوقع بعد رحيله أن يحصل الانفجار وتقع الكارثة.

وما هو يرجم بالغيب، ولا هو ممن يطلعون على خفايا الأمور، لأنـــه لـــيس مقـــرباً من ذوي الشأن ولا يلوذ بأي منهم. ولربما هو أضـــعف خلق الله وأوهاهم انتماءً في بلد تصطرع فيه الهويات، وفي وقت آلت فيه العصبية إلى تعصب وصارت الحجة لمن غلب.

ولكنه حذر بطبعه ومنذ ولدته أمه، شكّاك بالخبرة والاستفادة، وكان يكفيه أدنى دليل لكي يفطن إلى حقيقة ما يجري ولكي يستدل على وجهة تطور الأحداث. وكم من مرة قال له أصدقاؤه إن الأمور تـــسير نحو الأحسن، وأن أساطيل الدول الكبرى الراسية قبالة مدينته أقـــوى دلـــيل على أن الحرب ذهبت إلى غير رجعة، وأن الأمن قد استتبّ في عاصمة بلده. ولكنه كان يشكك فيما يقرأه أو يسمعه ولا

يطمئن إلى ما يذاع أو يقال، إذ كان يتبصر فيما يدور حوله، يرقب سلوك الزعماء ويقرأ التصاريح وينصت إلى ما يتحدث به الناس، ويلاحظ ما يجري على الأرض ويستقرئ الأحداث والتطورات، بل كان يسمع دوي المدافع على مقربة من المدينة، فيتشاءم ويتطير، ويحكم أن الحرب آتية لا محالة.

ومع أن الحرب الدائرة في بلده ليست كسائر الحروب، إذ هي حرب مركبة لها أكثر من وجه، ويتدخل فيها أطراف يصعب حصرهم، وتعمل على إيقادها أكثر من جهة، وتختلط فيها أهداف متناقضة وشعارات متنافرة، ما يجعلها عصية على الفهم والإدراك، فإنه كان يدرك أن لهذه الحرب منطقها وأن لها مؤشراها وعلاماها. ومن قواعد هذه الحرب، وبالأحرى الحروب التي يشهدها بلده، أنها ليست حروب تحرير إذ لا تنتج سوى مزيد من القهر والظلم وهدر الحقوق. وأنها ليست حروب توحيد، بل حروب تشتيت، لأنها ترمي إلى تفكيك المجتمعات وإعادة فرزها وتصنيفها لرسم خارطة جديدة للجماعات والدول، ولأنها لا تنتهي إلا على أشلاء الأوطان، وذلك بقطع الأواصر وتفتيت اللحمة وخراب العمران وتدمير المؤسسات وضياع المنجزات. وكان يدرك أيضاً أن من علامات هذه الحرب التي لا تعرف النهاية تلك الثغرات التي تخلفها المعارك وراءها. ولقد بات الكثيرون ممن قرروا الصمود في بلده، يعرفون أن السلام الذي يوعدون به كل مرة لم يكن أكثر من هدنة. ودليله أن ما من مرة توقفت المعارك إلا وبقيت ثغرات في الرقعة التي يخيّم عليها الهدوء، أو فتحت ثغرات جديدة في أمكنة أخرى، ثغرات تبدأ بالاتساع كما تتسع الدائرة التي يحدثها وقوع الحصى في الماء، فتعظم الخروق وتكثر الانتهاكات إيذاناً بجولة جديدة من الموت والخراب.

وفي الوقت الذي كان يكثر فيه الحدث عن السلام، كان يتبسم ويهزأ، لأنه كان يعلم أن الحرب هي المتوقعة. فلقد أدرك أن الصيغة الفريدة التي مثّلها بلده لم تعد قابلة للحياة. و لم يعد ثمة مجال لترميمها أو إصلاحها. لأن ما تكون قد فسد وما انعقد قد انحلّ وما تجمّع قد تفرّق. لقد اتضح له بما لا يقبل الريب أن الأمر الجامع بين أهل بلده لم يعد موجوداً، وأن لا بديل عن ذلك سوى حروب تتولد عن بعضها البعض. وكان يتشاءم بل كان يزرع التشاؤم أينما حلّ، وكان أصدقاؤه يلومونه على ذلك. وفي آخر مرة التقى طلابه لذلك العام أخبرهم بأن الأمور تسير نحو الأسوأ، وأنه لن يعود إليهم لأنه قد يسافر إلى بلد غير بلده. ولقد غادر بالفعل في اليوم الذي سبق ذلك اليوم المشؤوم الذي أضيف إلى لائحة الأيام السود التي أثخنت ذاكرة أناس عانوا من وطأة هذه الحرب وويلاتها، وهي ذاكرة مترعة أصلاً بالنكبات والهزائم. وهكذا قرّر الرحيل من دون أن يستأذن الإدارة التي يعمل فيها لأن الموت لا يستأذن أحداً.

وكم كان خوفه شديداً عندما وقف على الشاطئ ينتظر الصعود إلى الباخرة التي ستقلّه إلى تلك المدينة الصغيرة، الواقعة على شاطئ جزيرة هادئة لا تبعد كثيراً عن سواحل بلده. ومن شدة خوفه لم يعد يذكر كيف قفز إلى الزورق الذي نقله إلى الباخرة، وكيف صعد منه إلى متنها. و لم يصدق بعد وصوله إليها أنه أصبح بعيداً بعض الشيء عن المدينة، أي آمناً. لم تتبدّد مخاوفه و لم يهدأ روعه إلا ساعة بدأت الباخرة تتحرك. وكان ينتظر لحظة الإقلاع على أحرّ من الجمر خشية أن يحدث شيء أو يخطر لأحدهم أن يعرقل الرحلة. ولما أطلقت الباخرة صفارتها إيذاناً بالرحيل، أخذت أساريره بالانفراج، فخرج عن صمته وبدأ يتحدث إلى زوجته

ورفقائه ويصغي إلى أسئلة ابنيه. فقد زال الغم الذي عقل لسانه ومنعه مـــن الكـــلام. وشـــعر بالراحة والاطمئنان بعد أن نأت المدينة عن ناظـــريه، وعـــرف عندئذ قيمة الحكمة التي نسيها: "الصحة والأمان نعمـــتان مجهولـــتان". وهو إذ انتقل من مقام الخوف إلى مقام الأمان قارن بين الحالين، حال الإنسان وهو آمن مطمئن، وحاله وهو خائف مذعور، فاسترجع في ذاكرته حال الخوف الذي يستولي عليه في أثناء وجـــوده في مدينته حينما تندلع المعارك وتتساقط القذائف، وكيف يدبّ الذعر في النفوس ويتهافت الناس إلى ملاجئهم يلوذون بخوفهم ويقـــيمون في رعبهم، منتظرين ساعة الفرج وهم يحسبون الساعات من شدة وطأتها أزماناً لا تنقضي، وهي حال لم يجد لها وصفاً أصدق ممـــا نطقـــت به الآية القرآنية: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُـــدُّونَ﴾. وفهـــم ما كان يقرأه ولا يفقه معناه. فمن أقام في حال الخوف أدرك معنى ذلك اليوم الذي يعادل ألف سنة.

والحـــق أن مـــسألة الأمـــن كانت شغله الشاغل. فلقد أيقظته الحـــرب على هذه الحقيقة بعد أن كان غافلاً عنها، فأخذ ينظر فيها ويفكـــر في أمرها. ولقد قاده التفكير إلى أن الإنسان لم يحقّق تقدماً كـــبيراً على هذا الصعيد قياساً على مراحله الأولى. وأنه لا يزال هو هو كما كان في أدنى أطواره وسابق عهده. لقد ظهر له أن الإنسان الحـــالي ينعم بالحضارة ولكنه لم يفارق البداوة و لم يعر عن البدائية، وأنـــه يغرق في الكمالي ولكنه لم يتجاوز بل لم يؤمّن الضروري. فإذا كـــان الأمن من الحاجات الأولية، فالحروب لم تتوقف حسبما يرى هـــو ويـــشهد، والإنسان لا يزال غير آمن على نفسه بعد كل هذا الـــتطور والارتقـــاء في معارج التمدن. وكان قد ظهر له أصلاً وهو يـــتأمل أحـــوال هذا العالم، أن مسألة الأمن تقفز اليوم إلى الواجهة

وتستقدّم على سائر المسائل. فقد كان ينظر في أوضاع المجتمعات والدول فيراها مشغولة بضمان أمنها كما كانت من قبل بل أكثر، حتى بات شعار الإنسان في هذه الأيام السلامة قبل الكرامة والأمن قبل الحرية. ذلك أن الحرب النووية إذا ما اندلعت يصبح كل شيء، بين لحظة وأخرى، هباءً منثوراً. وكان ينظر في سلوك الأفراد والجماعات فيجد أن المدينة القائمة تكاد تفضي إلى ضرب جديد من ضروب البربرية. فالعنف يجتاح الحاضرات ويتهددها، والإرهاب يتعمّم على نحو لا سابق له وبصورة تعجز الدول عن ضبطه والحدّ من انتشاره، والثقافة تبدو بدورها أعجز من أن تردع الميول العدوانية أو تحول دون انفلات الغرائز. فالأنا يكاد ينفجر حسبما كان يردِّد أمام أصدقائه. فعلم عندئذ أن الحضارة غلاف يسهل تمزيقه، وأن المدنية بناء واهٍ لا يقوم على أسس متينة. وتحقق له أن الإنسان لم يفعل الشيء الكثير لتعديل سلوكه العدواني أو للحدّ من نزوعه إلى العنف. فها هو يعتدي ويقتل كما يفعل الحيوان وكما كان يفعل سلفه الأول. غير أن الفرق بينه وبين الحيوان، أن الإنسان يعتدي ولكنه يعقل أنه يعتدي ويعقل معنى العداوة. والفرق بينه وبين سلفه، أن الإنسان يقتل ولكنه يفلسف القتل ويحتفل به ويجمّله بالشعارات. وقد دفعه ذلك إلى التفكير في مطلب الأمن وإعطائه الأولوية على كل مطلب. فإذا لم يكن الضروري مؤمناً فالكمالي يكون نافلاً لا حاجة إليه. وقد خطر له عندئذ إزاء البربرية التي تشهدها البشرية المعاصرة، أن المدنية الحالية قد تكون في طريقها إلى الزوال، وأن فقدان الإنسان سيادته على نفسه وعجزه عن السيطرة على مصيره وعدم تمكنه من إيجاد الحلول لأزماته التي تتراكم يوماً بعد يوم، هي علامات مؤذنة بنهاية هذه الحضارة. ولاح له أن لا بدّ من انفتاح أفق

جديد أمام الإنسان ومن بلورة منهاج مختلف للحياة. إذن لا بدّ من وضع ميثاق جديد أو شرعة جديدة على مستوى المعمورة كلها، للحدّ من ممارسة العنف وللتقليل من خطر الحروب. وقد وقف عند هذا الرأي المجمل دون تفصيله أو استخلاص نتائجه، لأن المسالة لم تبلغ في ذهنه طور النضج والتمام، بل كانت تحتاج إلى مزيد من الدرس والتأمل والاعتبار.

لقد تنفّس الصعداء وشعر حقاً بالاطمئنان عندما نأت به الباخرة عن مدينته وعاد إليه الأمن المفقود. فقد كان الأمن هاجسه. بيد أن شعوراً آخر داخله في اللحظة التي كانت تختفي فيها العاصمة عن ناظريه. فقد كان يعلم في قرارته، وهذا ما خبره في رحلاته السابقة، أن مدينته هي بالنسبة إليه محيطه الطبيعي ومجال تفتحه، وأنه عندما يغادرها يشعر وكأنه اقتلع من جذوره، وانقسم على ذاته، فأدرك أنه يهرب في النهاية من واقع إلى واقع آخر، ربما كان أشد وأدهى من واقع الحرب، ألا وهو واقع الغربة. وفي الغربة يعاني المرء من الوحشة ويذوق المرارة، ولربما ذاق المذلّة والإهانة. وهو ما خرج مرةً من بيروت إلا وأحسّ بأنه محاصر في وجدانه وروحه إن لم يكن في جسده.

وهنا تبادرت إلى ذهنه تساؤلات كثيرة ومشروعة: لقد تساءل عما إذا كان من الجائز أن ينجو بنفسه مخلفاً وراءه الأهل والصحف، هاجراً سكنه وموطنه، قاطعاً الصلات التي تشدّه إلى الغير. وتساءل هل من الوفاء أن يترك المرء قومه يواجهون مصيرهم بأنفسهم لكي يدرأ الخطر عن نفسه وأسرته لا غير؟ وهل من الوفاء أن يتخلى عن دياره ومرتع صباه ومصدر رزقه لكي يبحث عن خلاصه الفردي؟ وتساءل كذلك هل بإمكانه أن يسكن إلى موطن غير موطنه؟ وهل

بإمكانـــه أن يـــتحلّل من كل تلك الصلات التي منها تتشكّل ذاكرة الإنـــسان وينسج عالمه الحميم؟ إذاً ما قيمة النجاة بهذا الجسد إذا فقد الإنسان عالمه وفضاءه وانفصل عن محيطه ومجاله؟ صحيح أن الإنسان هو هذا الجسد الذي يحيا ويرغب ويحسّ ويتكلم ويحلم ويفكر، وأن بإمكان المرء أن يحسن لغة غير لغته الأصلية، وأن يحقّق رغائبه ويتخيّل ســعادته في بلاد غير بلاده، غير أن جسد الإنسان هو في النهاية هذه الطريقة التي بواسطتها يرغب ويحسّ ويتذوّق ويتخيّل ويفكر ويتصل ويجـــتمع... وهـــذه الطريقة تصنعها ثقافة الجماعة وتستلهم نماذج ســـلوكية قابعة في أقاصي ذاكرتهم، وترجع إلى أصول فكرية تضرب في أعماق عقلهم الباطن.

لا شـــك أن هـــذه التساؤلات التي تبادرت إلى ذهنه على نحو خاطـــف، لم تقف حائلاً بينه وبين الإحساس بالطمأنينة بعد خروجه مـــن عاصمة بلده، ولا هي منعته من الاستمتاع بأوقاته، وإن كانت تشوِّش عليه صفاءه بين الحين والآخر. فهو ليس ممن يتصفون بمعاشرة الجماعة وملازمتها. بل إنه كان ينحو دوماً إلى مفارقة القوم، ويشعر بـــأن فاصـــلاً ما يفصله عنهم. ولربما قوي عنده هذا الشعور بسبب اشتغاله بالتفلسف ونـــزوعه إلى البحث. وكم كان يتمنّى لو أمكنه أن يهجـــر أمكنـــته ويخلع جلده. ولا شك أن معاناته للحرب قوّت عـــنده هـــذا الإحساس بالاغتراب واللاانتماء، خاصة وأنه أدرك أن حـــروب الـــيوم تختلف عن حروب الأمس. صحيح أن الحرب هي الحـــرب تُوقد بالناس والحجارة ويسعرها اختلاف المذاهب والعقائد وتفـــرق الأهواء والآراء. غير أنه كان يرى حروب اليوم لا تساوي، بنـــتائجها وبمـــا هو مطلوب منها، الأثمان الباهظة التي يدفعها البشر الـــذين يخوضونها من دمائهم وأرزاقهم وسلامهم. بل كان يرى أن

حـــروب اليوم تذهب بكل مطلب، ولا تنيل أي حق، ولا توصل إلا إلى عكس ما يستهدفه الناس من ورائها. فضلاً عن أن هذه الحروب، إذ تلجأ إلى الإرهاب، تذهب بكل الفضائل والمثل، وتخرج على كل المعـــايير والقـــيم، وتنتهك أقدس الحرمات، فلا تبقي حرمة لمكان أو شخص أو مؤسسة. لقد كشفت له هذه الحرب الدائرة في بلده أشياء كـــثيرة. إذ كان يشهد كيف أن ذاكرة الشعوب والجماعات تستثمر أيمـــا استثمار لتأجيج الصراعات وزرع الفتن في أرجاء الوطن الصغير المستضعف، وكيف أن التاريخ يخضع لشتى أنواع التحريف من أجل بلوغ الأهداف المعلنة وغير المعلنة. وكيف أن بروز الطوائف والقبائل الحديـــثة أخذ يتهدّد الفسحة التي كانتها عاصمة بلده، بما هي فضاء مـــدني ومكان موحد ومساحة عامة، فطغى المحلي والخصوصي على العـــام والكلـــي، وتغلبت الذاكرة على المكان وحلّت التواريخ محل الجغرافيا، حتى بات هو يشعر بأنه يحيا في مدينة تفكّكت الأواصر بين الجماعـــات الـــتي تقيم على أرضها، واستحكم العداء بين ساكنيها، فـــصار كل واحد ينفي كل واحد ويُرهبه أو يَرهبه، بل صار الواحد يتمنّـــى أن يأكـــل لحـــم أخيه ميتاً. فانهارت عنده المبادئ وسقطت الأدلوجات والدعوات القائمة.

والحق أنه كان كلما أمعن النظر في سلوك الأفراد والجماعات، ظهـــر لـــه عمق الهوة بين القول والفعل وبين النظر والعمل. إذ كان يرى كيف تختفي وراء الأهداف النبيلة والشعارات الجميلة تصرفات منكـــرة وممارسات شائنة. وكيف أن المبادئ الحقة والمثل العليا تنصر بطرق ويذبّ عنها بوسائل لا يقرّها خلق أو عقل أو شريعة. وأيضاً فإنـــه كان ينظر فيما يستجد ويتطور ويقارن بين اختلاف الأحوال والأوضـــاع، فيرى أن السياسة هي هي، قاعدتها الجوهرية الغاية تبرِّر

الوسيلة، على الرغم من اختلاف المواقع والمذاهب والأهداف. ويجد أن السلطان هو غلبة وقهر واستئثار بالخيرات والثروات، وأن الحديث عن توزيع الأموال والسلطات والمعارف حديث خرافة، وأن محاولات التغيير وحروب التحرير إنما تحرِّر الإنسان من نير لتوقعه تحت نير آخر ولكن ألطف وأنعم. وكأن قدر البشر أن يفكّوا قيوداً ليضعوا أخرى. فكـــان كلما خبر الأمور ازداد يقينه بأن إقامة العدل ههنا ضرب من المحـــال، وأن المساواة أمر يعلم ولا يلمس أو يتحقّق، وأن الأصل هو التراتب واللاتماثل. إذ هو يعرف حق المعرفة أن الفرد من الناس كلما علـــت رتبـــته قوي سلطانه وقلّ جهده وازدادت مكاسبه وكثرت مكافآتـــه واتـــسعت أمامـــه الفرص للتمتع بحياته واستثمار ملكاته. وهكـــذا كان كلما عاين وشاهد أو عانى وكابد، تزداد شكوكه في جدوى المذاهب الرائجة والأطروحات المتداولة. فانكشفت له اللعبة علـــى حقيقـــتها، وصار يرى إلى الأدلوجات الشائعة بوصفها لغواً وعبـــثاً. من هنا قوي إحساسه بالمفارقة وشعر بالغربة في موطنه وبين أهلـــه وأقرانه. وكم كان يتأوّه ويتمنّى لو أمكنه الإفلات من سجنه والتعرّي من ذاته.

- 2 -

الوقوع في الرمز

ولما وصل إلى ذلك المرفأ الصغير، في ذلك المساء، شعر حقاً بأن عبئاً ثقيلاً قد أزيح عن كاهله. وأيقن أنه سينعم بنوم هادئ لا ينغّصه عليه رصاص القنص ولا دويّ المدافع، وأنه لن يتابع نشرات الأخبار ليسمع المصطلحات المزعجة إياها، مصطلحات الحرب والسياسة، كما تضجّ في أذنيه وتتلف أعصابه منذ سنوات عشر. ولقد فاضت نفسه سعادة وحبوراً، عندما استيقظ في الصباح الباكر، وأطلّ من النافذة حيث ينزل ليشاهد بيوتاً جميلة تحجبها الخمائل وتعرش في جنباتها الزهور. وكان مبعث حبوره أنه أصبح متحرراً من الكوابيس التي تلاحقه في مدينته أنّى حلّ، طليقاً من القيود التي تكبّل حركاته وسكناته، يأمن التجوال في الشوارع والتسوق من المحال، ويرتاد المقاهي دون أن يحسب حساباً لأي طارئ، ودون أن يضغط على صدره هاجس الأمن.

لقد أصبح في مدينة لا يزعجه فيها هذا الخليط العجيب من الصور والشعارات كما هو الحال في بلده. لم تعد تصدمه صور الزعماء الملصقة على جدران المدينة يتراكم بعضها فوق بعض، بل يمحو بعضها بعضاً كما يشتهي الواحد في بلده أن ينفي الآخر ويمحوه. ولم تعد تشوّش ناظريه هذه الشعارات المتنافرة تتشابك على الجدران كما تشتبك الأحزاب في أزقتها وشوارعها. ولم تعد تواجهه

هـــذه الغابـــات من اللحى الكثيفة يطلقها حملة السلاح وأصحاب الدعوات.

وتوقـــف عـــند ذلك وأخذ يستحضر في مخيلته صورة مدينته. وتذكـــر كـــيف أن الـــشعارات تلطخ حيطانها ومعالمها، وكيف أن الـــصور تغطّي شوارعها وترابط في ساحاتها العامة، وكيف أن المرء أيـــنما ولّى شطره لا يرى إلا شعارات ورسوماً. فتبدى له أولاً وجه القـــبح والبشاعة في ذلك، وظهر له ثانياً مدى تعلق الناس برؤسائهم وتعظيمهم لهم.

وقد نظر في مسألة بسيطة كمسألة النظافة، فكان يعجب كيف أن الـــناس لا يحرصـــون بالإجمال على نظافة المدينة مع أن الحديث النـــبوي يقـــرن النظافة بالإيمان، وأن الدين يجعل من النظافة عبادة. فحكـــم مـــن وراء هـــذا المثال أن أفعال أهل مدينته لا تنطبق على آرائهـــم، شأنهم في ذلك شأن أهل المدينة "الفاسقة" كما عرّفها أبو نـــصر الفارابي. وقد وجد أن بإمكانه ضرب الأمثلة الكثيرة التي تؤيد رأيـــه وتدعم حكمه. فلقد تذكر عادة إطلاق الرصاص التي اعتادها أهل بلده في الأعياد والاحتفالات. وهي عادة قبيحة تؤدِّي إلى ترويع الآمنين وهدر الأموال واستخدام السلاح في غير موضعه. صحيح أن ثمّـــة تقلـــيداً يقـــضي بإطلاق النار تحية للرؤساء أو تكريماً للأبطال والشهداء، وهو تقليد يتبعه أقوام عديدون، ولكن الإطلاق يخضع في هـــذه الحالة إلى معيار يضبطه ويتمّ على نحو رمزي. وأما في بلده فإن إطـــلاق النار يحصل في بعض المناسبات بصورة خطرة، وكان قتالاً حقيقياً يجري على الأرض مما لا تقرّه شريعة سماوية ولا أرضية. وإذا كـــان الكل يجمعون على استنكار هذه العادة ويطالبون بالإقلاع عن ممارســـتها، فإنـــه لا أحد يطبقها على نفسه، بل لا أحد قادر على

تطبيقها. ونظر في جانب آخر من الجوانب التي تكشف عن الانفصام بين القول والعمل. فالكل يحفظون أقوال الشريعة بالنهي عن التبذير وذمّ الإسراف. ولكن قلّ أن يلزم أحد نفسه بما يعتقده ويراه. بل الأكثرون مسرفون في إنفاقهم، ويظهر ذلك على نحو خاص عندما يُولمُ الناس لغيرهم، حيث يفضُل الطعام عن الحاجة فتتلف المآكل ويُرمى بها إلى أكياس النفايات. بينما الحق أنه لا ينبغي للإنسان أن يسرف وهو يعلم أن حوله جياعاً، أو يسمع بأن الجياع يتزايدون في هذا العالم يوماً بعد يوم، بل لا ينبغي له أن يسرف وهو يعلم أن هناك طيراً جائعاً. وتوقف عند هذا الحد، إذ الأمثلة لا تحصى على ما يريد تبيانه. ولقد اعتبر ذلك الانفصال مظهراً من مظاهر الانحطاط الذي آل إليه الاجتماع في ملّته وقومه. بل اعتبره سمة من سمات الشخصية عند أمته، وقد امتازت هذه الأمة بالكلام الجميل وغلب عليها فن القول، وكان الشعر ديوانها، والشعراء يقولون ما لا يفعلون.

وأما في قضية تعليق الرسوم، رسوم الرؤساء، فإن مما كان يزيد في عجبه من هذا الأمر، أنه يرى أن من يفعل ذلك إنما يفعله باسم الشريعة ومن أجل نصرها. وهو يعلم حق العلم أن هذه الشريعة، ويقصد بها شريعته، إنما أتت لترذل عقائد الجاهلية وتنقض أوثانها وتحطم أصنامها وطوطماها باسم الإله الواحد الأحد المفارق الغائب. ولذا، فإنها نهت الإنسان أو استكرهت له إقامة التماثيل وتصوير الأشخاص أو تعليقها، لأن في ذلك شركاً وضرباً من الوثنية مآله عبادة الشخصية.

وتفكر في الأمر، فوجد أن ذلك حق. لأن من يُرى رسمه ويظهر اسمه في كل مكان ويجري ذكره على كل لسان، يصبح كلّي الحضور، فيكتسي صفة الألوهة ويصير مقارناً لله أو نداً له. ولما

عـــرف ذلك حاول أن يشرح حقيقة الأمر للناس، وأن ينبههم على الخطـــأ فـــيما يفعلونه، فينهاهم عن تعليق الصور أو حملها. غير أنه اســـتدرك وفطن إلى ما نبّه عليه الحكماء بخصوص الجمهور. وخشي أن يـــؤوّل رأيـــه على غير ما قصد هو من ورائه وأن يحمل على غير محملـــه. وتذكـــر أقوال القوم في هذا الشأن مثل: ليس كل ما يعلم يُقـــال، أو لا ينبغي التصريح بكل الحقائق أمام الناس، وغير ذلك من الأقوال التي تنصح بمخاطبة الجمهور على قدر عقولهم.

فالجمهـــور أو العامـــة لا يدركون الأمور بالعقل والبرهان بل يدركـــونها بالمناســـبة والتمثيل، أي بما يناسبها من الأمثلة المحسوسة والشواهد الملموسة. وهم لا قدرة لهم على تأول الحقائق، بل يقفون عند الظاهر ولا يتعدونه إلى الباطن. وهم لا يتفقهون في المسائل ولا يتدبـــرون الأفعال، بل يقلدون في آرائهم العلماء ويطيعون في أفعالهم الرؤساء وينفذون الأوامر دون نظر أو تدبير. ومما زاد في اقتناعه برأي الحكماء في صفات الجمهور، أنه كان ينظر إلى العوام من الناس وهم الجمهـــور الغالب والسواد الأعظم، فيراهم يؤلهون رؤساءهم ويجلّون علمـــاءهم ويخلعـــون علـــيهم ألقاب الآلهة، فيمجدونهم ويعظمونهم وينـــــزهونهم عـــن الضد والند والشريك، ويعتقدون بعصمتهم عن الخطـــأ ويتماهون معهم ويتعصبون لهم ويغضبون لغضبهم. بل كان يـــرى أحياناً أن الناس يغضبون لرؤسائهم الأموات منهم والأحياء، أكثـــر ممـــا يغضبون لله الواحد المتعالي. ذلك أنه كان ينظر فيرى أن الـــتجديف على اسم الله لا يثير غضب الواحد من الناس كما تثيره الإســـاءة إلى رؤسائه بشتمهم أو لعنهم. بل كان يرى أن الإساءة إلى الرؤســـاء قد تجرّ الخلق إلى فتنة لا تحمد عقباها. وتفكر في هذا الأمر وأمعن فيه فتقرّرت عنده جملة حقائق:

لقـــد تقـــرّر عنده أولاً أن الجمهور ليس عقلاً ولا رأي له. فلا تنفع معه الحجة ولا يقنعه الدليل. بل الأنفع له والأعدل بحقه التسليم والتقلـــيد والانقياد. وقد وجد أن هذه الصفة لا تختص بجمهور دون آخـــر، وإنمـــا تشترك فيها الجماهير عامة عند كل أمة وملّة وفي كل عـــصر وحـــال. وتبيّن له إذ ذاك خطل الآراء التي تتحدث عن تحرر "الجمـــاهير" و"وعي" الطبقات. إذ الجمهور هو هو على الدوام، قوة غفل ومادة للانقياد. وجمع لا وعي له ولا يملك زمام أمره. فأكثرهم لا يعقلـــون ولا يفقهـــون. ولذلك سرعان ما تبدل الجماهير والعامة مواقفها وتنقلب على أوضاعها، فتنتقل من النقيض إلى النقيض.

علـــى أنه رأى أن تلك الصفة هي صفة الجمهور بما هو جماعة إنسانية وكينونة اجتماعية، لا صفة الفرد الواحد والكائن العاقل. إذ لم يخامره شك في أن الفرد الواحد من الناس يدرك ويعقل، فيميّز بين الحـــق والقـــبح، والخـــير والـــشر، والنفع والضر. غير أنه وجد أن الجمهـــور، بما هو جماعة، محتاج دوماً إلى رئيس مدبر عاقل يسوسه ويرعاه. ولهذا، كانت الجموع دوماً آلة السلطان وموضوع السيطرة وأداة قـــيام الـــدول ونهوض الدعوات. وحتى لو وجدت جماعة من العلماء فإنها تحتاج، بما هي كينونة اجتماعية، إلى رئيس عاقل يدبرها ويدير شؤونها.

وتقرّر عنده ثانياً أن الجماعة الإنسانية تأتمر بالغيب وتنـــزع إلى المتعالي وتهاب المقدس. وهي يستبدّ بها الوهم ويحرّكها الخيال وتعشق الرمـــز. وتبيّن له أيضاً أن الجماعات بقدر ما تأتمر بالغيب وتحيا على نحـــو رمـــزي، فهي تميل إلى تجسيد الغائب في الهنا والآن وفي الزمان والمكـــان، إذ لا بـــدّ لهـــا من أن تشهد الغائب في الملموس واليومي والمعاش. وهي بذلك على النقيض من الفرد الواحد العاقل. إذ الفرد

العاقـــل ينطلق مما هو محسوس وعيني إلى المجرد والمعقول، وإلى الكلي والغيبـــي.

وكـــان ينظر في أمر الجماعات الإنسانية بحسب ما خبره وعلمه مـــن أمرها، فيجد أن كل جماعة تبتكر صوراً أصلية تلأم بها وعيها وتتخـــيّل مـــبادئ تعقل من خلالها ذاتها وتتصوّر مثلاً تستلهمها في فكـــرها ومسلكها، كما أكد على ذلك الحكماء كأفلاطون، وكما بيّـــنه العلماء من أمثال يونغ. فلكل أمة أو ملّة أو طائفة صور ونماذج تقدّسها وتتعشقها وترمز بها إلى حقيقتها وتنسج منها وحدتها وتتميّز بهـــا عـــن غيرهـــا. وكل واحة منها تجسد ما تعتقده في الزمان وفي المكان، فتميل إلى تقديس الأمكنة والأحداث والأشخاص والأشياء، وتنجذب إلى واحد من الناس تقتدي به وتأتمر بأمره وتتوحّد فيه.

واتـــضح لـــه كـــذلك أن طلب البرهنة في كل أمر من الأمور الاعـــتقادية قد تكون له مساوئه ومضاره بالنسبة إلى حياة الجماعة. ذلـــك أنه إذا كانت الجماعة لا تحيا حياتها من خلال العقل وحده، وإذا كـــان وجـــودها بما هو كينونة اجتماعية ينطوي على قدر من الـــتوهم، فإن استخدام العقل قد يفكك عرى الجماعات الإنسانية، وذلـــك بقدر ما يميل العقل الباحث بالإنسان إلى تعرية الأوهام التي تغلـــب على حياة البشر وهتك الأسرار التي تكتنف المقدسات وفك الـــرموز التي منها تنسج المعتقدات والأساطير. فالعقد الاجتماعي بين البشر محتاج إلى معتقد. والمعتقد يضرب بجذوره في اللامعقول وينهل مـــن الطاقة الرمزية التي يختزنها الإنسان، طاقته على الإيحاء والتخيل، وقدرته على إنتاج المعنى وخلق الدلالات.

فـــصحّ عـــنده ما ذكره ابن رشد في "تهافته"، وما مفاده أن لا شريعة تقوم على العقل وحده، وأن الشرائع التي تتجاوز المعقول إلى

الغيبـــي والإلهي أحثّ للبشر على الالتئام والطاعة والانقياد. ورجع إلى أقوال الشيخ الأكبر ابن عربي في نصوصه، حيث يؤكد أن الوهم ســـلطان أعظم في النشأة الإنسانية، وأن الشريعة نـــزهت بالعقل في التـــشبيه وشـــبّهت بالوهم في التنـــزيه، فأثبتها وخلص منها إلى أن الإنسان يعقل بقدر ما يتوهم، وأنه لا ينفك عقل عن وهم ولا يخلو وهم من عقل.

وبالفعـــل، فلقد نظر فرأى أن الفحص والتمحيص والبرهنة لم تمـــنع الإنسان من أن يصطنع في ذهنه كيانات ماورائية، وأن يبتدع عالماً آخر مليئاً بالإشارات يقرأ من خلاله واقعه ويدل على حاله. مما جعله يرمز بالخارج إلى الداخل ويتوهم الأشياء توهماً ما وهو يعقلها، فـــيخلع عليها صفاته ويترك فيها أثره ويتصورها على شاكلته. وهذا ضـــرب من التشبيه. ورأى، بالمقابل، أن الإنسان، مهما بلغ به الوهم وأيـــاً شـــطح بـــه الخيال ونأت الرموز، فلا مناص له من أن يتأوّل الإشارات ويفك الرموز وأن يتحقق مما يتخيله ويشهد على ما يغيب عـــنه. وبذلك يعقل الأشياء عقلاً ما وهو يتوهمها. وهذا ضرب من التنـــــزيه. فعلـــم عندئذ أن الإنسان يعقل وينـــزه ويؤوّل بقدر ما يـــتوهم ويـــشبِّه ويرمز. فهو ينـــزه بعقله ما توهمه ويشبِّه بوهمه ما عقله، ويحيل بالرمز إلى الغائب ويقف بالتأول على الشاهد. لذا، فهو ينـــزه الآلهة ويشبِّهها كما يؤلّه الأشياء ويجسّم الآلهة، ويؤمن بالغيب ويـــشهده ويعـــتقد بالإله ويقوم مقامه. وهذا هو شأن الإنسان على الـــدوام يـــصدق بآلهـــته ثم يكفر بها، يقدسها ويدنسها، ينـــزهها ويشبهها، يَرهَبُها ويستبيحها، يعبدها ويخرج على طاعتها.

وعـــندما انتهـــى إلى هـــذه النتيجة عرف لمَ تنشدّ الجماعات الإنـــسانية إلى الغائب والعلوي والمفارق، ولم تؤلّه رؤساءها وأولياء

أمورها، ولِمَ لا يسيرها العقل وحده. فالإنسان كائن رمزي. وبالرمز تقوى اللحمة بين أعضاء الجماعة وبه يتوحد الأفراد ويتماثلون، ومنه يستمدون المعنى والدلالة. وبه أيضاً يتميزون عن غيرهم، إذ لكل جماعة رموزها الخاصة بها.

وتبيّن له أن الرمز أجدى من العقل في المجال الإنساني، أي في تصور الإنسان لنفسه ولصلته بغيره. فالعقل ينتصر في مملكة الأشياء. وأما الرمز فإنه أفعل في فهم حقيقة الإنسان وأقدر من العقل على ربط الواحد بالآخر. وكأن العقل يربط في مكان ويحلّ في آخر. ولذلك كان الرمز أقدر على تثبيت سلطة الواحد على نظيره. فبالرمز تتوارى علاقات التبعية والخضوع، إذ به يصبح الحاضر شاهداً على الغائب، وبه تذوب الفروقات وتغيب التناقضات، إذ في الرمز يفنى الكل ويتماهون مع الواحد، فتصير الجموع وحدة لا انقسام فيها، أي مجموعة متلاحمة متراصة متماثلة مع نفسها، وتصير الجماعة واقعاً أسطورياً يحيا حياته على نحو متوهم ومتخيل، بتصورها عالماً غير عالمها، بل بانتقالها بين العوالم والدلالات.

فأدرك عندئذ أن حياة الجماعة لا تستقيم من دون صور ونماذج ورموز تتخيل من خلالها سعادتها، سواء كان الرمز لفظاً أم إلهاً، طقساً أم إماماً، حدثاً أم مكاناً؟ وأيقن أن الإنسان يحيا في الرمز وبه وله. وأنه في الرمز يجتمع الناس وبه يتفرقون.

- 3 -

بلده هو هِبة الاختلاف

ثم عـــادت بـــه الذاكرة إلى مدينته، وتخيّل كيف أن الحرب الناشـــبة في أرجائهـــا أحالتها إلى معرض للقضايا وفسيفساء من الـــشعارات ومجمع للتناقضات، وجعلت منها ساحة يتواجد عليها جبابرة الأرض وأقزامها ومستكبروها ومستضعفوها. فغدت منبراً لكـــل ذي رأي أو مطلـــب وملجأ لكل مضطهد أو مستضعف. وصارت موقعاً لكل راغب في القتال وبؤرة للتوتر ومجالاً للصراع الدائم. وكان الأمر قد اختلط عليه، وهو ينظر إلى هذا التنافر في المطالب والشعارات، وإلى هذا التعدد في الفرق والأحزاب، وإلى هـــذا التشتت في القوى والتجمعات، وإلى هذا التنوع في الهيئات والمؤسسات، وإلى هذه الكثرة من وسائل الإعلام والاتصال. فحار في فهـــم ذلك وتساءل هل هو من قبيل الحرية أم هو فلتان؟ وهل يُعـــدّ انفتاحاً أم فوضى؟ لقد تساءل حقاً هل عاصمة بلده ملجأ للأحـــرار أم بـــؤرة للتوتـــر والـــصراع ومكـــان لتنفيذ الخطط والاستراتيجيات؟ وهل هي مجال لتبادل الآراء وتلاقح الأفكار أم مجـــرد أبـــواق لترويج الدعايات ونشر الدعوات؟ وهل هي حقاً عروس مدن العرب أم أنها مسكن لا حرمة له يمكن لأي كان أن يستبيحه؟ لقد حيّره الأمر وبلبل فكره. فنظر في المسألة ملياً. وقاده نظره إلى المقارنة بين مدينته وبعض مدن الغرب، وخاصة تلك التي

تمتاز بالانفتاح الإنساني والفكري، والتي هي ملتقى الثقافات والمجال الذي تنصهر فيه التجارب وتتمرأى الهويات.

فوجد أن مدينته تسمح بالتعدد والتباين والاختلاف كما هو الحال في بعض الحاضرات الغربية. وبدا له أن هذا أمر لا يجادل فيه أحد. إذ في عاصمة بلده توجد أكثر من جماعة أو طائفة، ويوجد أكثر من حزب أو تنظيم، بل توجد شراذم من القوى والتجمعات يصعب حصرها. وكل مجموعة تقيم في المدينة تملك قدراً من الحرية في تأكيد هويتها وممارسة كينونتها، وفي التعبير عن آرائها ومطالبها. كل جماعة أكانت كبيرة أم صغيرة تمتلك قدراً من السيادة على نفسها والتحكم في مصيرها، وتجد الفرصة التي تتيح لها المشاركة في صنع القرارات التي تطال مجتمع المدينة والوطن بأسره، وإن تفاوتت القُدَر والفرص بين جماعة وأخرى. ومع ذلك، فقد بدا له أن ثمة فرقاً لا يستهان بين الحاضرة التي يعيش فيها والحاضرات الغربية. فمدينته تشبه باريس ولا تشبهها. ففي الغرب تكوّنت الحاضرة وقام الاجتماع بحسب ما يعلم بفعل "عقد اجتماعي" سمح للناس بأن يكفّوا عن التنابذ والتنازع، بعد أن يتنازل كل واحد لكل واحد عن قسط مما كان يطالب به، وأن يمتلك كل واحد إزاء كل واحد الحق عينه ويتعين عليه الواجب نفسه. كما سمح لهم على نحو خاص بأن يتنازلوا جميعهم وعلى حدّ سواء عن حق إدارة أنفسهم بأنفسهم لهيئة عامة ومشتركة، هي التي تملك الحق في أن تدبر شؤونهم وترعى مصالحهم وتقضي بينهم، فنشأ عن ذلك سلطة مقبولة من الجميع وأقوى من الجميع وإذن مهابة من الجميع سمِّيت "الدولة". وسواء نشأت الدولة بفعل الغلبة والقهر أو نتيجة التعاقد والتبادل حسبما نُظِّر لها بصورة لاحقة، ففي الحاضرة الغربية لا يكون التباين والتعدد على حساب

الـوحدة، ولا يلغـي الاختلاف الائتلاف. وفيها تعلو الدولة على سائر الهيـئات والمؤسسات وتفوق بقوتها قوة كل التجمعات. إذ الدولة سلطان واحـد ومـوحّد، كلّي الحضور يطغى على الحياة الاجتماعية بمجملها، فيـنظم النـشاطات المدنية بمختلف وجوهها، ويحتوي كل الاختلافات والنـزاعات، ويـوحد كـل الانقسامات، ويتعالى بما هو كلي وعام ومشترك على التجمعات الأهلية للطوائف والقبائل والحرف والطبقات.

وتبـيّن لـه أن هذا السلطان وذلك الائتلاف وتلك الوحدة لا تـوجد في حاضـرته. ففـي بلده لم يفض "الميثاق" والعقد إلى قيام سـلطان كلّـي يعلو على سائر القوى. ولم تتكوّن سلطة مهابة من الجمـيع، ولم تتوطد دعائم المؤسسة العامة، ولم يتبلور الأمر المشترك ليصبح حقيقة وواقعاً. بل كان الميثاق وليد عجز عن تحقيق الغلبة من طرف على آخر، أو تعبيراً عن عدم بروز ذلك السلطان الذي يمتلك تـصوراً شاملاً أو رؤية واحدة تسمح له بالهيمنة على المجتمع وضبط نـزاعاته وتسيير شؤونه. فكانت الطوائف تتعايش وتتجاور من دون أن تندمج وتتكامل، ويغلب الانتماء للتجمعات الأهلية على الانتماء للوطن. وكان الميثاق والحالة هذه، هدنة طويلة وائتلافاً هشّاً ووحدة يـسهل تمزيقها وبناءً تخلخله أدنى العواصف. إذن كان التعدد ضرباً مـن التوازن بين الطوائف لا واقعاً تجيزه أو تقتضيه بنية المجتمع ذاته. وكـان الاختلاف مانعاً لوحدة الاجتماع لا نسيجاً له أو مظهراً من مظاهره.

إنه يعلم أن لا اجتماع يخلو من ضرب من ضروب الانقسام. إذ لا اجـتماع من دون وازع أو سلطة. والسلطة تقوم في الأصل على التمييـز بـين الآمر والمطيع أو السيد والمسود، فتُدخل الانقسام في صـميم المجـتمع وتُحدث شرخاً في داخل كل جماعة أو أمةً. بل إن

تصور مجتمع لا اختلاف فيه ولا تعارض ولا انقسام، هو من فعل الخيال ولا وجود له في الحقيقة. إذ الاجتماع، أي اجتماع، هو على الدوام مجال للتنافس ومحل للشقاق وساحة للصراع. ووجود مجتمع يتماثل أبناؤه تماثلاً تاماً ضرب من المحال. ولكنه يعلم في الوقت نفسه أن لكل مجتمع هويته وكيانه، وإذن له وحدته وتماسكه. فكل جماعة تعقل نفسها من خلال مبدأ ما، وكل مجتمع يتصوّر وحدته تصوراً وعلى نحو ما، فيحاول أن يرأب الانشقاق الأصلي الذي يخترقه، بالسعي إلى توحيد المنقسم، والتأليف بين المختلف، والجمع بين المتفرق.

ونظر في أوضاع مجتمعه فوجد أن هذه الخاصية مفقودة. ذلك أن مجتمعه لم يفلح في بلورة هويته وصنع وحدته، بل كان على الدوام فريسة الانشقاق، وكان نهباً لتفرق الأهواء وتشتت الآراء، لم تتوحّد كلمته ولم تلتحم قواه. غير أنه، إذا كان يفكر في أمر هذا المجتمع ويحاول الوقوف على خصائصه، وإذ بدا له غياب الأمر المشترك والكلمة الجامعة والسلطان القاهر، تبيّن له أن ثمة خاصية ينفرد بها وطنه بل مدينته. فبسبب من ذلك التعدد والتشتت والتفرق، بدت مدينته ممانعة لقيام الدولة عصية على السلطة، وكأن المجموعات المختلفة تسيّر نفسها بنفسها وترعى شؤونها على نحو مستقل، فتأبى الخضوع وترفض الاندماج وتستعصي على أي حكم. وقد برزت هذه الخاصية على أوضح ما يكون إبان الحرب، فلم تستطع أعظم القوى من السيطرة على المدينة. بل إن أعتى الدول وأفتكها سلاحاً وأشدها عدوانية وأكثرها غدراً وأشرسها حقداً، حاولت الاستيلاء على المدينة لإخضاعها وإذلالها، فعادت خائبة خاسرة وقامت بمحاصرتها فرُدّت على أعقابها.

وقد اجتمعت هذه الخصائص كلها لكي تمنح مدينته فرادة وسحراً. فتميّزت بانفتاح قلّ نظيره. وعرفت ازدهاراً لا سابق له. فكانت نقطة وصل بين عوالم وقارات، ومجالاً لتفاعل الثقافات وملتقى الحضارات. كما كانت من وجه آخر هدفاً لاستقطاب الأمم، ومكاناً تتقاطع عنده الاستراتيجيات وتفترق منه السياسات وتصطرع فيه المصالح والمطامع. فضلاً عن أنها كانت في الأصل المحل الذي تتمّ فيه لعبة التجاذب والتنابذ بين الطوائف والجماعات. والحق أن هذا التجاذب والتنابذ وذلك التعدد والتنوع والانفتاح كلها صفات كانت ترضيه وتدهشه في آن. وبسببها طرح على نفسه السؤال الذي كان يطرحه أقرانه ومواطنوه: هل يشكّل بلده موطناً؟ وهل أناسه يؤلفون قوماً أم ينقسمون إلى أقوام؟ وهل ثقافتهم واحدة أم أكثر؟ وهل أن ما يجمعهم يعدّ اجتماعاً أم أنهم خليط من الطوائف والقبائل والأعراق؟ إلى آخر تلك الأسئلة التي كان ينقسم حولها الناس بفكرهم ومواقفهم وتطلعاتهم. وكانت الآراء تنحصر عنده في رأيين اثنين: فمنهم من كان يرى أن بلده وطن قائم بذاته منذ فجر التاريخ، وأن شعبه يؤلفون قوماً لهم أصالتهم وخصائصهم ومزاياهم. وهؤلاء كانوا ينظرون إلى لبنان بوصفه كياناً ماورائياً وهوية ثابتة، فيخلعون عليه أجمل الصفات وأكثرها فرادة، بل يسبغون عليه أسماء الله الحسنى.

وأما أصحاب الرأي الآخر، فإنهم كانوا، على العكس من ذلك، يرون أن بلده جزء من عالم أوسع، وأن شعبه ينتمي إلى أمة العرب، وأن ثقافته هي ثقافتهم ومصيره مرتهن بمصيرهم، بل إن هؤلاء كانوا ينظرون إلى لبنان بوصفه كياناً مصطنعاً وهوية زائفة، فيخلعون عليه أقبح الصفات ويرفضون الانتساب إليه.

وكان يتفكّر في الأمر، ولكنه لم يكن يرجح رأياً على آخر. ولا يجزم بصحة أحدهما. ذلك أنه رأى أن أتباع الرأي الأول لا يأخذون بعين الاعتبار الأواصر التي تشدّ بلده إلى البلدان الشقيقة. أواصر القرابة واللغة والثقافة والمصلحة والمصير.. كما رأى أن أتباع الرأي الثاني يقفزون عن مسألة التعدد والتنوع الذي يتّسم به بلده، وينظرون إلى ذلك التنوع وكأنه غير موجود، فيتصورون مجتمعهم بوصفه وحدة متجانسة لا اختلاف فيها ولا تمايز. ولذلك، استبعد كلا الرأيين، لأن كليهما يتعامى عن حقائق التاريخ والواقع. وكان يفكر في هذا الإشكال ويحاول أن يجد له حلاً يرضى به. ونظر في المسألة من حيث يجب النظر، أي انطلاقاً من واقع الأمور، محاولاً التجرد عن أي حكم مسبق قدر طاقته. فوجد أن الناس في بلده يتفرقون بقدر ما يجتمعون ويختلفون بقدر ما يأتلفون، وأن أشياء تصلهم بعضهم ببعض وأشياء أخرى تفصلهم بعضهم عن بعض. فهم تفرقهم الشرائع والأديان. بل إن المذاهب تفرّق بين أتباع الملّة الواحدة. وتفرّقهم أيضاً السياسات والرئاسات. وهذا الفرق لا يكون عادة بين طائفة وطائفة، بل يخترق الطوائف والمذاهب كما يخترق القبائل والطبقات. وكذلك تفرقهم اللهجات المختلفة. ويفرقهم تنوع المشارب وتباين المصادر التي يرجعون إليها ويتأثرون بها. وبالإجمال تفرقهم العقائد والطقوس والرموز والسير والأبطال والأصول، مما جعل لكل جماعة ذاكرة خاصة بها وعقلاً جميعاً يميّزها عن غيرها.

ولكنه وجد بالمقابل أن أشياء كثيرة تجمع الناس في بلده من وراء اختلافات المذاهب والديانات. فهم يجمعهم اللسان الواحد. وباللسان تفصح الجماعة عن كينونتها وتبلور رؤاها وتتخيل سعادتها.

ولا بدّ أن يؤثر اللسان في طريقة التفكير وأن يضفي وحدة ما على الناطقين به.

فاللغة تسقط نظامها على الأشياء حسما ذكر بعض علماء اللغة. ورأى أيضاً أن أهل بلده يتشابهون في الخلق والخُلق. فهم يتشابهون في اللون وفي الهيئات الطبيعية. ويجتمعون على بعض التقاليد والأعراف والعادات والأساطير، كما يتمثل ذلك في طرق المأكل والمشرب والمسكن والملبس، وفي قواعد التربية والزواج، وفي طريقة المعاملة وآداب الضيافة وفي غيرها من وجوه الحياة الثقافية وأساليب الحياة المجتمعية، مما لم يكن يحتاج في نظره إلى شواهد وأدلة. وبالإجمال، فقد رأى أن العناصر والفئات التي يتألف منها مجتمعه، وإن تفرقهم أزمنتهم المختلفة، يجمعهم المكان الواحد، أي تجاورهم وتعايشهم في المدينة ردحاً من الزمن لا يستهان به. فخضعوا لأحكام واحدة، وبرزت بينهم صلات من التعاون والتبادل بل من التآلف والتآزر، ما جعلهم يتماثلون في طرق الإنتاج والاستهلاك، وفي أشكال التنظيم والاجتماع، وفي أساليب التعليم والاتصال، وفي وسائل التسلية والرفاهية، وفي سائر طرز الحياة ووجوهها. وقد ساهم ذلك في تماثلهم من حيث الفضائل الخلقية والأذواق الفنية والملكات الفكرية والمهارات التقنية وفي العقلية جملة. فإن عقلية الإنسان تتأثّر لا محالة بأنماط عيشه وطرق إنتاجه حسبما أكّد عليه علماء الاجتماع.

وكان ذلك التماثل يمنحهم هوية ما ويكسبهم خصالاً ينفردون بها من دون غيرهم. وقد خبر هو نفسه أمر هذا التماثل وتحقّق من وجوده، عندما كان يلتقي بأبناء بلده من غير ملّته في أثناء سفره إلى بلاد شقيقة أو أجنبية. فحيثما صادف أبناء بلده في الخارج، كان

يشعر بانجذابه إليهم وتعلقه هم وتماثله معهم، بغضّ النظر عن طوائفهم ومذاهبهم. وكان عندما يقارن بين أبناء بلده الذين لا يشاركونه في الملّة وبين من يشاركونه في الملّة من أبناء البلدان الشقيقة، يتبيّن له مدى البعد بينه وبين هؤلاء ومدى القرب بينه وبين أولئك. إذ كان يكتشف وراء الاشتراك في الدين اختلافات كثيرة في نمط الحياة وأسلوب التفكير تبعده عمن هم ليسوا من بلده ولو كانوا من أهل ملّته. وكان يكتشف بالمقابل أن وراء الاختلاف في الدين وجوهاً كثيرة تقرّبه من أبناء بلده ولو لم يكونوا من أهل ملّته. فكان في مقام الغربة يتماثل معهم ويبحث عنهم كمن يبحث عن شطره ويرى إليهم كما يرى إلى نفسه.

وقد اكتفى بإيراد هذا الشاهد للدلالة على أن في بلده من الاختلاف بقدر ما فيه من الائتلاف، وأنه يقوم على التعارض بين الزمان والمكان. فأبناء بلد تباعد بينهم أشياء وتجمعهم أشياء. تباعد بينهم الأزمنة، أزمنة الطوائف والمذاهب والقبائل، ويجمعهم المكان الواحد، تفرّقهم التواريخ وتوحّدهم الجغرافيا، تشتتهم الرموز والطقوس ويؤلف بينهم المصير الواحد والقدر المشترك.

ولما حاول أن يقف على هوية بلده لم يجد سوى ذلك التعارض، أي لم يجد إلا التشابه والتباين، والاجتماع والافتراق، والوحدة والانقسام.. فاتضح له أن بلده معنىً ولّده الاختلاف، وحقيقة أنتجتها المغايرة، وثقافة مبناها الانفتاح ومحتواها تعدّد المشارب والمذاهب، ولغة يلوّنها ويرفدها تنوع اللهجات والتجارب. وأيقن عندئذ أن هوية بلده هي مغايرة ونسبة، مغايرة الجماعات بعضها لبعض ونسبتها بعضها لبعض. فخلص من ذلك لإعادة النظر في مفهوم الهوية ومحاولة تعريفها من جديد. فاستعاد ما ذكره بعض

علمـــاء الإناسة في هذا الشأن، خاصة قولهم بأن الهوية ليست ماهية ثابتة بقدر ما هي مغايرة الشيء لنفسه ونِسْبةُ شيء إلى شيء، وقولهم بـــأن الغير عنصر في تحديد الهوية وتعيين الذاتية. فنظر في هذه القضية وحاول التحقق من صحتها.

فكـــان ينظر في طبائع الأفراد ويتفحص سلوك الجماعات. وقد بـــدأ بالفـــرد الواحد من الناس، فوجد أن الطبع ليس ثابتاً أبداً، وأن الخُلـــق قـــد يتبدّل تبعاً للمواقف والأدوار، وأن هوية المرء قد تتغيّر بحـــسب صـــلاته وعلاقاته مع غيره. فقد لاحظ على سبيل المثال أن الخشن الفظّ تجاهه شخص ما قد يصبح ليّناً رقيقاً تجاه شخص آخر، وأن الفـــرد المنعزل المنكمش على نفسه قد ينفتح على الغير إذا وجد مـــن يـــأنس له ويطمئن إليه، وأن الطفل ذا الطباع الشرسة والميول العدوانـــية قـــد ينقلب محباً ودوداً إذا ما أُحسنت معاملته وشعر بأنه يلقى من أهله العطف والتقدير أو يفوز بمحبة الكبار. فاستخلص من ذلـــك أن للإنـــسان وجـــوهاً كثيرة، وأن هويته إن هي إلا وجوهه المخـــتلفة وأقنعـــته المتـــبدلة. وكان يلاحظ على صعيد آخر سلوك الجماعـــات من الناس، فلا يرى لها هوية ثابتة، بل يرى أن الجماعة، أيـــة جماعة، لا تكتسب هويتها إلا من خلال صلتها بغيرها. وضرب الأمثلة على ذلك من واقع أمته وتاريخها.

فـــإن "الوحـــي"، بما هو عقيدة وشريعة، قد بلور هوية هذه الأمـــة التي عرفت بها من بين سائر الأمم، ولكن الأمة انقسمت علـــى نفـــسها منذ وفاة صاحب الشريعة. فتفرّقت أهواء أهلها واخـــتلفت آراؤهم وصاروا فرقاً كثيرة ومذاهب متباينة. وكانت كـــل فرقة تحرص على أن تكون لها هوية جزئية خاصة تستقل بها وتميـــزها عـــن غيرهـــا. وتـــباعدت الشقة بين المذاهب بسبب

النـــزاعات والحــروب، بل ذهب أتباع كل فرقة إلى المغالاة في الاستقلال والتمايز وفي إظهار التباعد، حتى أن الواحد صار يبحث عما يفرّقه عن غيره ويتكلف كل ما من شأنه أن يميّزه عنه عقيدة وفكراً وطقساً وشعائر. فتحدّدت هوية كل فرقة من خلال غيرها، وإن علـــى نحو سلبي، بحيث سعى كل واحد إلى اصطناع هوية له بخـــلاف هـــوية غيره أو ضدها. وقد برزت له هذه الخاصية إبان الحرب الضروس التي فتكت ببلده وأهله، حيث راحت كل طائفة وسعى أتباع كل مذهب إلى اصطناع النـــزاع والتقاتل من أجل التأكيد على الخصوصية والتمايز. فخلص من ذلك إلى أن الجماعة لا تـــشعر بوحدتها وتمايزها إلا بصراعها مع الجماعات الأخرى، وأن الهوية لا تتبلور إلا عبر الآخر.

ومـــا أيّد ذلك عنده أيضاً مثال آخر ورد على ذهنه. فقد نظر إلى موقـــف العرب وردة فعلهم إزاء التوسع الغربي، وفي مواجهتهم الأمـــم الأوروبـــية التي غزتهم في عقر دارهم واستولت على بلادهم وأخضعتهم وحملت إليهم مدنية مغايرة لمدنيتهم، فوجد أن الاحتكاك بالآخـــر بـــل الاصطدام به هو الذي أيقظ الوعي العربي وطرح على الأذهان مسألة الهوية والانتماء وحملهم على العودة إلى الأصول. ومع أن العرب بقوا عرباً، فإن تصورهم لذاتهم قد تغيّر من جراء اتصالهم بالآخر، فإنهم وإن رجعوا إلى تراثهم وسعوا إلى التماهي مع أصولهم، فـــإن نظـــرتهم إلى الماضي قد تبدلت بعد "الصدمة" لأنها حملت اثر الآخـــر. وكان تصورهم لتراثهم على صورة ما وجدوه عند غيرهم، فتصوروا أنفسهم على نسبة لتصورهم لهذا الغير، وتغيروا بذلك بعض الـــتغير، فالتغير هو من الغير. والإنسان يرى في نفسه من خلال غيره ما لم يكن يراه من دونه.

فتحقّق له عندئذ ما عرفه من أمر الهوية. وعلم أن الهوية هي نسبة الذات إلى الغير والأنا إلى الآخر. ووجد أن هذا التعريف يصدق بامتياز على هوية بلده. إذ كان يلاحظ أن الفرد الواحد أو المجموعة الواحدة في بلده يعرّف نفسه حسب نسبته إلى الآخر، فيكون دوماً حيث لا يكون الآخر، يقف في الصف المعارض ويختار المعسكر المضاد ويتبنّى الطروحات المناقضة ويرفع الشعارات المعاكسة.. غير أنه كان يلاحظ من وجه آخر أن الذاتية المفرطة لدى كل مجموعة تخفي قدرة هائلة على التبدل المفاجئ في الأدوار والمواقع والخيارات، وأن عشق الذات لدى كل فريق لا يمنعه من الحلول مكان الفريق الآخر، لكي يستعير وجهه ويؤدّي دوره، وأن المغايرة المطلقة التي يظهرها طرف ما إزاء طرف آخر لا تمنع التقاءهما وتماثلهما. ومن أعجب ما لاحظه أن سلوك الطائفة الواحدة في بلده يختلف عن سلوكها هي نفسها في بلد شقيق أو مجاور. ذلك أن كل طائفة تتصرف في بلده على نسبة ما يكون تصرف الطوائف المغايرة لها. فاتضح له أن لا تستقيم هوية للأنا من دون الآخر، وأن الوعي بالذات يمر بالضرورة عبر الغير، وأيقن أن الآخر حاضر في الذات بقدر ما هو غائب، وقريب بقدر ما هو بعيد. إذ الغير هو الوجه الباطن لنا وهو ما كنّاه أو ما يمكن أن نكونه. واستقرّ عنده أن لا تشابه بإطلاق ولا تباين بإطلاق.

وعند ذلك تبدّلت نظرته للمغايرة والاختلاف وأدرك أن الاختلاف هو الأصل في يقظة الوعي وتجدّد الفكر وتطور الحياة. وتأيد ذلك عنده بما نطقت به الآية في صدد الاختلاف: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾، وغيرها من الآيات التي تتحدث عن اختلاف الشعوب والقبائل، واختلاف الذكر

والأنثـــى، واخــتلاف اللـــيل والنهار. فتفكر في معاني تلك الآيات وحـــاول قـــراءتها من جديد. فانكشف له أن الاختلاف يولد المعنى ويخلـــق الدلالـــة. فلو لم تتميّز الأشياء بعضها عن بعض، لما كان ثمة إمكـــان لمعرفة شيء. ولو لم تتبدل الأشياء وتتغاير لما كان ثمة تجدد وتطـــور. ومـــا لم يخـــتلف الناس بعضهم عن بعضهم في أجناسهم وألـــوانهم وألـــسنتهم، لـمـــا كان ثمة إمكان للتعارف. ولو لم تختلف الذكـــورة والأنوثة لانتفت الغرابة والدهشة وحلّت التفاهة والبلادة. ولـــو لم تخـــتلف الذوات والعقول والآراء، لانعدمت الدلالة ومات المعنى ولسيطر الخواء والاستبداد. فأيقن عندئذ أن الاختلاف آية من آيات الخلق وسبيل إلى التجدد والتطور وأداة للتعارف، وأن به تتولد الدلالة وينبجس المعنى. وهو نعمة ورحمة.

وقـــد حمله ذلك إلى تصور هوية بلده على خلاف ما يتصوره الآخرون، فنظر إليه من جهة اختلافه وفرادته، فرأى أنه قيمة لا قوة، وتـــراضٍ لا تـــسوية، وحوار لا عنف، وثقافة لا سياسة، وحياد لا انخـــراط، ومغايـــرة لا هوية. فصار بلده في نظره "هبة" الاختلاف وصـــنيعة المغايـــرة التي هي فرادته ومكمن سرّه. وعرف عندئذ أن الفـــرادة هي التي شكّلت مبعث ازدهاره وحوّلته إلى فسحة للحرية والإبداع، وكانت السبب في أن يقصده طلاب الثقافة والحرية ويلجأ إلـــيه أهل الأدب والفكر، فتتفتح في أجوائه العقول وتزدهر في أفيائه الآداب والفنون.

وتوقـــف عـــند هذا الحدّ، وتذكر ما جرى في بلده من جراء التنافس على الرئاسة واختلاف الديانات واصطراع الهويات وتعارض الأيديولوجـــيات، وبعدما تكالبت عليه القوى الطامعة به وتضاربت حـــوله مصالح الدول، فتمزق شر ممزق وغرق أهله في أتون الصراع

مـــن أجـــل البقاء وسيطر عليهم التعصب، فأفلتت الغرائز من عقالها وذرّت الفتنة قرنها ووقع الاقتتال البغيض وسالت الدماء البريئة. وما كـــان نعمة في زمن السلم صار نقمة في زمن الحرب، وأمسى الآخر جحـــيماً بعدما كان مرآة. فتأسف لذلك أسفاً عظيماً وحزن حزناً شديداً. وكره السياسة وأهلها ولعن الحرب ومشعليها. فقد أظهرت لـــه الحرب ببشاعتها وفظاعتها الإنسان على حقيقته، كائناً وحشياً عاريـــاً مـــن كل رحمة أو شفقة، ذئباً على أخيه الإنسان. ففزع من حالـــه وكـــره نفسه التي بين جنبيه وصبَّ لعنته على النوع الإنساني جملة. واستدرك عندها ما ورد في كلام الوحي بحق الإنسان: من أن بني آدم بعضهم لبعض عدو، وأن الإنسان يفسد في الأرض ويسفك الـــدماء. فحـــاول أن يعرف الحكمة في أن خلقنا على هذه الصورة والجبلة. وهو سرّ تاهت فيه الأوهام وحارت العقول. والكل يحاولون التفسير والتأويل. ولكن ما الصحيح؟!

- 4 -

أحديته وكونيته

وكما نظر في هوية بلده التي هي مسألة شائكة ومحل للنـــزاع، فقـــد نظر كذلك، في هويته الشخصية، إذ هوية الفرد من الناس لا تنفك عن هوية الجماعة التي ينتمي إليها.

فهو طالما تساءل عن نفسه محاولاً التعرف إلى ذاته. وقد شغلته هـــذه المسألة ردحاً من الزمن. فكان يديم التفكير في الأمر علّه يظفر بالحقـــيقة ويتوصل إلى جواب شاف. بيد أنه كان كلما أطال النظر وأكثـــر مـــن الغوص، لا يجد مرتكزاً يرجع إليه في تعيين هويته. ولما أعـــياه الـــبحث وحار في أمر الجواب، قرّر اللجوء إلى أيسر السبل وأوضـــحها، أي أكثرها بداهة وأقربها إلى المعاينة، فقاده التفكير إلى الانطـــلاق من هذا الجسد الذي ناء بحمله طوال هذه السنين. وأخذ ينظر فيه، يتأمل معالمه وأبعاده، ويتعرف إلى أمكنته وأزمنته، ويتقصّى أسراره وحوافيه، ويستقري دلالاته وإيماءاته.

وقد بدأ بالنطق. إذ هو أدلّ الأشياء على حياة هذا الجسد وأول علاماتـــه البارزة. وهو هنا لم يَحَر جواباً. فهو عربيّ اللسان. إذ اللغة العـــربية افتتحت وعيه للعالم ولذاته، وشكلت أداة التواصل والتفاهم بيـــنه وبين غيره. بها بدأ يلْغو ويلهج، وبحروفها انتقل من العُجْمة إلى الفصاحة. وكان، إذ يستدعي ويستألف ويستصرخ، يحاكي أصوات أهلـــها وينحو نحوهم في الكلام ويسمّي الأشياء على طريقتهم. وبها

تعلـــم كيف يعرب عن أحاسيسه ويترجم انفعالاته. وبها كان يرمز ويـــتكلم، ويحلم ويتوهم، بل بها صار ينظر ويفكر. لقد زوّدته هذه اللغـــة بطريقة إدراكه للأشياء وبكيفية رؤيته للكون المحيط به. وهي الـــيوم جـــزء لا يتجزأ من كينونته. كيف لا، وقد صارت الكتابة بالعربية ماهيته واللعبة التي يمارس من خلالها وجوده ويكتشف لُعَب العالم.

وانـــتقل مـــن بعد ذلك إلى النظر في ثقافته وفكره. والفكر هو الوجه الآخر للسان، إذ النطق يشتمل على الأمرين معاً. وقد نظر إلى نفـــسه فرأى أن ثقافته الأصلية إسلامية وأن رؤيته للعالم نبوية. فلقد تربّى على سماع كلمات الوحي، وتعلّم أول ما تعلّم قراءة التنـــزيل، واختـــتم وهو بَعْدُ طفل صغير سوره وآياته، وتأدب بآداب الكتاب والـــسنّة وكـــلام الأئمـــة. وكان الوحي برؤاه وقصصه، وأحكامه وتعالـــيمه، يمـــلأ عليه طفولته ويصوغ وعيه. وكانت ذاكرته الطرية تختـــزن سحره وبيانه. ومن هنا شكّل بالنسبة إليه المرجع الذي وجّه ســـعيه وقـــولب فكره وعقله. وهو الآن، مهما بلغ به الشك في أمر النـــبوءة، ومهمـــا بلغت به مفارقته للجماعة، لتأسره بلاغة الكتاب ويَهْتَزُّ لدى سماعه آياته، وهو يَحنّ إلى زمن النبوّة. فالوحي زمن أول يعود إليه، وأصل يتماهى معه، ومصدر يمدّه بالمعنى والدلالة.

فاستقرّ عنده أن العروبة جِلْدته والإسلام جذره. وما العروبة إلا هـــذه اللغـــة. وما الإسلام سوى ذلك الوحي وتلك النبوءة. فكان بـــذلك يلتقـــي مـــع مـــن اعتبر لغة الضاد لسانه، والوحي كتابه، والتنــــزيل قرآنه. فيتوحّد مع الفارسي والتركي والأفغاني والهندي، كمـــا يـــتوحد مع البربر والزنج ومع كل من آمن بالمعجزة العربية وانطلق من الوحي أصلاً وملهماً.

وهـــو إلى ذلك كان يعي أن لثقافته مصادر أخرى، وأن فكره تغـــذّى واستقى من أصول غير نبوية. فكان ينظر في ثقافته فيرى أنه يـــوناني بمعـــنى ما. كيف لا، وهو نهل من ثقافة الإغريق وغرف من معـــادن فكرهم وفلسفتهم وأعجب بفلاسفتهم كل الإعجاب. لقد أسرته "الأعجوبة" اليونانية كما سحرته "المعجزة" العربية. وإذا كان البيان العربي قد صنعه وقولب فكره، فإن البرهان اليوناني صنعه على نحـــو مـــن الأنحاء. فهو وارث الوحي النبوي وقارئ القرآن، ولكنه سليل الفلاسفة وقارئ "الجمهورية". ولم تكن قراءته للفلسفة سدىً، ولا هـــي حدث عابر أو هامشي في فكره وثقافته. بل أفضت به إلى مـــضاعفة الوحي وتوسيع معنى الحق. والحق كلام يتّسع لكل المعاني. لذا فإنه يشعر، الآن، أن نظرته إلى اليونان تختلف عن نظرته إلى سائر الشعوب الأجنبية. فإن للفظ "الإغريق" وقعه المميز في نفسه وعقله، لأن هـــذا اللفظ يحيله إلى وطن "الأعجوبة" ويردّه إلى مهد الفلسفة. ولا عجب فالفلسفة تتكلم اليونانية كما وعى ذلك كل متفلسف.

كذلك، كان يرى بأنه غربي بمعنى من المعاني. فقد بهرته حضارة الغـــرب وافتتن بعلومه وفنونه. وكان يرى بأنه غربي، إذ هو ألمّ بلغة الفرنـــسيين واطلع على فكرهم وتماهى مع كتّابهم وفلاسفتهم. لذا، فهو يشعر بالانشداد إليهم. وكان كلما فكر بالهرب من ويلات هذه الحـــرب الضروس التي تطحن الحديد والناس في بلده، اتجه بذهنه إلى باريس وليس إلى أي بلد آخر. ومن يتقن لغة قوم ويتثقف بثقافتهم، لا بدّ أن يشعر بالاقتراب منهم والتماهي معهم. ولا شك أن اطلاعه علـــى الفكـــر الغربي قد أثّر بدوره في نظرته إلى الأشياء، وأسهم في إعادة تشكيل وعيه وبلورة فكره وتحديث ثقافته. وما كان هو ليقرأ علوم الغير من دون أن يستفيد من ذلك خبرة ومعرفة، ومن دون أن

يتحـــصل له وعي مغاير بذاته وبأشياء هذا العالم. فهو يذكر ويعرف أنه كلما قرأ أثراً دخيلاً شعر بالمغايرة والجدّة، وأنه كلما انكشفت له حقائق جديدة من جراء اطلاعه على فكر الغير، شعر باللذّة واعتراه حبور لا يوصف. فاستقرّ بذهنه أنه وإن كان عربياً مسلماً، فنه أيضاً يوناني وغربي وفرنسي بمعنى من المعاني. وكان بذلك يدرك أن هويته أوسع من أن يحدّها جنس معين أو ثقافة واحدة أو معتقد مخصوص. وكـــان كلمـــا سنحت له الفرصة للاحتكاك بهوية كبرى أو اكتناه خـــصوصية قوم من الأقوام، انفتح عليها واستفاد منها وأعجب بها وتـــوحّد معهـــا وصارت جزءاً من ماهيته، فتيقّن عندئذ من عالميته وبدت له في نظره ملامحه الإنسانية. فسرّه ذلك ووقع في نفسه موقعاً حسناً.

وبقـــدر ما وعى عالميته أدرك في الوقت نفسه كونيته. إذ كان كلمـــا ازداد تفحـــصاً وبحثاً عن حقيقته، بدا له أن يتماهى مع كل الحـــيوات ويتوحّد مع مختلف العناصر والأكوان. فقد عرف أنه فرع مـــن شجرة الحياة الكبرى وطور متأخر من أطوارها وصورة معقّدة مـــن صورها، كما عرف أنه جُبِلَ من نفس الطينة التي جبلت منها ســـائر المخلوقات، وأن بدنه مركب من نفس العناصر التي تكوّنت مـــنها جمـــيع الأشياء. فعلوم الحياة تؤكد له أن الكيمياء العاملة في جسمه تستخدم نفس المكونات التي تستخدم في سائر الأجسام، وأن الـــتفاعلات التي تجري في خلاياه هي ذات التفاعلات التي تجري في جميع الحيوات الدقيقة، وأن الشحنات التي تختزنها جزيئاته منها تتكوّن طاقـــة جميع الذرات. وكان يقارن بينه وبين أي شيء آخر، فيدرك عمق الصلات التي تربطه بالكائنات والقوى والمظاهر التي يتألف منها الكـــون. إذ كان لا ينظر إلى شيء إلا ويجد شبهاً ما بينه وبين هذا

الشيء، ولا يتطلع إلى نوع إلا ويرى فيه ما يماثله، ولا يكتشف قوة إلا ويجدها متحققة في كيانه، ولا يرى مشهداً أو مظهراً إلا ويندمج فيه ويتماهى معه. فيتوحّد بالأنهار والبحار، بالغابات والسهول، بالجبال والوديان، بالمدن والمنازل.. كما يتوحّد بأصناف النباتات، ورودها وأشواكها، حلوها ومرها، نافعها وضارها؛ ويتوحّد أخيراً بجميع الأنواع والأصناف الحيوانية، أليفة كانت أم وحشية، داجنة أم كاسرة، عظيمة أم حقيرة.. فتبيّن له عندها أن جسده حيّز تندمج فيه مختلف العوالم والممالك، ومكان تتزامن فيه مختلف الأزمنة والأطوار، وملتقى لكل القوى والمظاهر. فهو يسقط كحجر ويتناسل كنبتة ويتصرف كحيوان. وتقرّر عنده أنه ما من جماد أو حيوان إلا وينطوي على قدر مما ينطوي عليه الإنسان، وأن ما يتكشف عنه الإنسان يكمن في الجماد والحيوان. وأيقن عندئذ أن عمره أطول بكثير مما يظن وأن زمانه سحيق في قدمه. فهو يجرّ وراءه تواريخ عديدة. نعم إن عمره هو عمر هذا الجسد منذ أن ارتسم نطفة في الأحشاء. ولكنه يجرّ وراءه تاريخ قومه وسلالته منذ أن تشكلت ذاكرهم. ويجرّ وراءه تاريخ الإنسان منذ انبثاق اللغة والوعي. ويجرّ وراءه تاريخ الحياة منذ دبيبها الأول. بل ظهر له أن زمانه نفس زمان المادة الأولى التي تشكلت منها كل الكائنات وتفتقت عنها كل الممكنات. وخطر له عندئذ أنه ربما يختصر بجرمه الصغير تاريخ الكون بأسره.

ولكنه كان يرجع إلى نفسه وينظر إليها من منظار أضيق، فيعود من الدائرة العالمية والكونية إلى الدائرة المحلية والخاصة، ليرى إلى وطنه ومدينته وقريته ومهنته وشخصه. فلبنان موطنه. لبنان ذلك البلد الجميل المزدهر الذي مزّقته الحرب وخرّبت عمرانه، وتلك الرقعة

الصغيرة التي تتسابق معظم الدول لاحتلال موقع على ساحتها. وهو إذ ينتمـــي إلى هذا البلد، فقد تأثر بمناخه واستفاد من فرادته وانطبع بخصوصيته. ولبنان بلد الاختلاف والتنوع. وموطن التعدد والتباين، ومجـــتمع الانفـــتاح. وقـــد أدرك أن هذه المغايرة التي وسمت موطنه ومجـــتمعه شكلت عنصراً مقوماً من عناصر هويته الشخصية. إذ كان يرى أن هويته تتحدّد نسبة إلى الغير. وأدرك أن هذه السمة أسهمت في إثراء فكره وإغناء عقله. فالمغايرة تولد الجدّة.

وأمـــا مدينته فهي بيروت، درة الشرق وحاضرة العرب ومرآة الغـــرب والفردوس الضائع. ففيها دَرَس وتخرّج، ودَرّس وعلّم. وفيها بلـــغ نضجه وكماله. فهو يعرف حق المعرفة أن بيروت هي مصدر رزقـــه ومنـــبع إلهامـــه ومجال تفتحه وازدهاره. ومع أن الحياة فيها أصـــبحت لا تطـــاق، إلا أنه ما من مرة خرج من بيروت إلا وشعر كأنه اجتُثّ من جذوره وفقد كل معنى لحياته.

ولكـــنه، وإن كان لبنانياً، وإن عاش الشطر الأكبر من حياته في بيروت، فهو يعلم جيداً أن موطنه الأصلي قرية في جنوب لبنان حيث مـــسقط رأسه ومرتع طفولته. وهي قرية(*) عاش معظم سكانها فيما مـــضى علـــى الرعي والزرع. وهم كأغلب أهل عاملة(**) يؤمنون بالكـــتاب ويعـــتقدون بالنبوة ويوالون أهل البيت. يقيمون الفرائض ويمارســـون الطقوس ويُحيون الشعائر. ففي ذلك المكان وُلد ونشأ، ونما وكَبُر. ومنه أتى إلى بيروت وخرج إلى العالم الأوسع. ولا جدال في أن موطنه الأصلي قد صنع ذاكرته بترابه وهوائه وشجره وحيوانه ومـــساكنه ومـــرابع لهوه، وأنه لوّن شخصيته بناسه وطرق عيشهم

(*) إشارة إلى قريته ومسقط رأسه: البابلية، من قضاء صيدا في جنوب لبنان.

(**) الاسم الآخر لجنوب لبنان.

ولهجتهم وأعرافهم وأساطيرهم. لقد نشأ في تلك القرية وعانى مع أهلها وجاهد بينهم وشاركهم في السرّاء والضراء. وهو الآن أثر من آثارهم ووجه من وجوههم. فلهجته تحمل أثر لهجتهم. وأعرافهم وطقوسهم تؤثر في تصرفاته وتترك بصماتها على جسده.

وهو يعي أنه فيما يصنعه في مجال عمله، إنما هو بمعنىً ما صنيعة قريته وبيئته الأولى، كما هو صنيعة مختلف البيئات الثقافية والفكرية التي انتمى إليها أو انخرط فيها فيما بعد. وما يزال يذكر كيف أن قريته تحوّلت إلى ساحة عامة لسجال الأفكار وصراع العقائد. حدث هذا بالتحديد بعد "النكسة"، في مرحلة انتشار الأحزاب ورواج المذاهب الحديثة ذات الجذر القومي أو الاشتراكي، وهي مرحلة ازدهر فيها الجدل الفكري والسياسي، سواء على مستوى العلاقة بين الأجيال، أو على مستوى المواجهة بين رجال الدين والمثقفين المحدثين، أو على مستوى المجابهة بين أصحاب الأدلوجات والمنخرطين في صفوف الأحزاب والمنظمات. إنه يذكر حقاً كيف أن النقاشات كانت تطال كل شيء، بما في ذلك المحظور والمسكوت عنه؛ وكانت تدور في كل مكان: في مجالس القرية ومحافلها، في ساحاتها وشوارعها، بل كانت تدور في الزوايا وعلى مفترقات الطرق.

وقد أسهمت هذه التجارب والأجواء الفكرية، في أن تحيا قريتُه يومئذ حياتها السياسية على نحو أثيني ديموقراطي. وهذا ما أتاح لأهلها أن يُديروا صراعاتهم باستبعاد العنف الذي لجأوا إلى استعماله من قبل؛ كما أتاح لهم أن يديروا الشأن العام في القرية بتشكيل هيئة تراعي التوازن بين الفاعليات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتتخذ القرارات بعد تدارس المشكلات ومناقشة الآراء والطروحات. والأهم من ذلك أن تلك التجارب والأجواء أتاحت لقريته أن تمارس

استقلاليتها إزاء قوى الداخل والخارج. فلم تسيطر عليها جهة أو منظمة أو حركة. ولم يحتكر القرار فيها حزب أو عائلة أو فرد، بل بقيت أقوى من كل الفئات والفاعليات التي تتشكل منها. وهذا ما منح قريته ميزها. وهو أتى من هذا المكان الذي نَبَتَ فيه، وعاش في هذه البيئة التي انفعل بها وفَعل فيها. والمرء إنما يأتي من أمكنته وأزمنته، يحمل أثر أسمائه ورموزه.

وكان يمعن في تضييق دائرة النظر، فهو يعني أنه ينتسب إلى عائلة متوسطة الحال، وأنه ربيب أسرة متدينة محافظة. ولا شك أنه صنيعة أسرته أيضاً كما هو صنيعة أهله وقومه. بل هو صنيعة والده على نحو خاص، بالرغم من أنه انفصل عنه وخرج عليه منذ زمن. كان لا يشاطره الرأي والموقف في معظم الأمور. ولكنه عندما يعكف على تحليل بعض تصرفاته وآرائه في العديد من المسائل كالمرأة والجنس، والله والدين، والحلال والحرام، والحسن والقبيح، يكتشف أنه متأثر وإن على نحو لاشعوري بآراء والده، وأنه يستعيدها على نحو من الأنحاء. ولعل هذه هي طبيعة العلاقة بين الأب والابن: إنها علاقة مزدوجة ومتعارضة. فهو يختلف عنه ويتماهى معه، يخرج عليه ويتأثر به، يكرهه ويحبه في آن.

وهو إذ ينتسب إلى أسرته، فإنه يتماهى مع اسمها، والاسم رمز من رموز الإنسان وصورة من صوره الأصلية. ولا جدال أن نظرة الواحد إلى اسمه ليست كنظرته إلى اسم غيره. فالإنسان يُؤْثر نفسه ويتماهى مع ذاته أول ما يتماهى. وإذا كان يتماهى مع جسده فإنه يتماهى في الوقت نفسه مع أسمائه. وهو لا ينفك عن هذه الأسماء التي تصبح عنوان شخصيته وعلامته البارزة. وكان هو يتماهى مع أسمائه وخاصة اسمه الأول والأصغر. وهذا الاسم قد وسَمَ بدوره شخصيته،

وكـــان دلالة على الطائفة التي ينتمي إليها، وأحياناً على المنطقة التي أتى منها. هكذا كانت أسماؤه تكسبه هوية اجتماعية وتصنفه تصنيفاً ما بين الناس. فكان اسم عائلته يمنحه هوية طبقية معينة، مع أنه كان يـــسعى إلى الخـــروج على التراتب الاجتماعي، ويحلم ببناء حسب جديـــد، فـــيكون بانياً لا وارثاً، مؤسساً لا مقلداً. كذلك كان اسمه الأول يـــصنفه تصنيفاً ما بين أقرانه، فيمنحه في الغالب هوية مذهبية، مـــع أنـــه كان يحاول دائماً إظهار طابعه العالمي، ويصرّ على توكيد انتمائه إلى الهوية الأكبر: الإنسانية.

وإلى ذلـــك كله، فإن مهنته كانت هي الأخرى تعيّن له هوية خاصـــة وتـــصنفه تصنيفاً ما بين الناس. فقد اختار مهنة التدريس أو قادته الأقدار إلى اختيار هذه المهنة الشريفة في أعين البعض، الوضيعة في أعين البعض الآخر. الشريفة لكونها تتصل بالعلم والثقافة، وللعلم مقـــام سام في قريته وفي أرض عاملة كلها. والوضيعة لقلة مكسبها ولكـــونها لا جـــاه فيها ولا نفوذ لها. ولا شك أن هذه المهنة طبعت ســـلوكه وتركت أثرها الواضح في تصرفاته. فالمهنة التي يمتهنها المرء تعمـــل علـــى تطبيعه على نحو ما وتكسبه ماهية ما. إذ لكل مهنة ما يـــوافقها مـــن التصرفات والخصال والسجايا، وبالإجمال لكل مهنة فضائلها ومزاياها كما لكل مهنة رذائلها وعيوبها. مع أنه يدرك الآن أنـــه يعيش في محيط وفي زمن اختلت فيه المقاييس واختلطت الأمور، ولم يعد يتميّز الصحيح من الفاسد، والجيد من الرديء، والعظيم من الحقـــير. وهـــو إذ صار معلماً فإن مهنته قولبته بعض الشيء، فأخذ يتماهـــى مـــع مثال المعلم كما ترسخ في ذهنه، ويتمرأى في الصورة المثالـــية التي رسمها المجتمع لأهل العلم والثقافة. وكان ذلك يتجلى في زيّه ومظهره، وفي خُلُقه ونشاطه. فكانت مهنته تلزمه بأشياء وتقيده

بأمـــور وتردعه عن بعض الأفعال: أن يكون المرء أستاذاً بحق ومثقفاً جديـــراً بهـــذا الاسم، معناه أن يلزم نفسه بسلوك معين، وأن يتأدب بـــآداب خاصة، وأن يضطلع بدور فاعل في بيئته. ولقد حرص منذ حداثـــته أن يكون وفياً لمهنته أميناً على رسالته، مما أكسبه مقاماً مميزاً بين عارفيه وخاصة في موطنه الأصلي.

بـــيد أنه إذ عيّن لنفسه هذه الهويات المتباينة والوجوه المختلفة، كان يدرك في الوقت نفسه أنه ينفرد بذاته من بين سائر الخلائق، وأنه لا نظير له ولا يُشبهه شيء بالرغم من نِسَبِه الكثيرة وتعيّناته المختلفة. فهو، وإن يشارك الكائنات والذوات بأشياء، يتميز عنها بأشياء تخصه وحـــده من دون غيره. فظهر له أنه فرد في نوعه، واحد في وجوده، أحـــد في ذاتيته. وكان يزداد يقينه بذلك كلما شرع في استكشاف ملامحه الخاصة والتحري عن مميزاته الفريدة. فقد نظر إلى ذاته، فرأى أن الخلـــيط الـــذي يـــتألف منه جسده لا يشبهه خليط آخر، وإن تشابهت العناصر والمكونات. ووجد أن ما انطبع في حواسه لم ينطبع في حواس إنسان، وأن ما ارتسم في نفسه لم يرتسم في نفس مخلوق. ووجد أن الوقائع التي جرت له قد حدثت مرة واحدة في هذا الكون الفـــسيح، وان الكوابـــيس التي أناخت على صدره وأرّقت لياليه قد جعلـــت مـــنه ســـيرورة لن تستعاد وسيرة فذّة لا يمكن نسخها أو تكـــرارها. وكان يمعن النظر فيرى أيضاً أن رغباته تشكلت على نحو لا يـــشبهه تشكل آخر، وأن أهواءه تميل به إلى أشياء لا يشاركه في اشتهائها أحد، وأن ذاكرته متحف لا نظير له بين المتاحف الأخرى، وأن خـــياله يبتكر عوالم غريبة كغربته هو عن أترابه ونظرائه. وكان يتوغل أكثر أكثر في استكشاف فرادته، فيرى أن فكره أشبه بكيمياء لا يماثلها صوغ أو ترتيب من الأفكار، وأن خطابه سيمياء لا يشبهها

نظام من الكلمات والرموز، وأن أقاويله تأولات لحقائق لم يعنها أحد من قبل.

وبالإجمال، فقد رأى أن عقله نسيج وحده كالنسيج الذي يؤلف بدنه، وأن لغته هي أداؤه الخاص تماماً كقسمات وجهه وبصمات أصابعه، وأن شيفرة وعيه لها مفاتيحها الخاصة ورموزها المميزة تماماً كالشيفرة الخبيئة التي تكمن في أصل جسده وتكوينه. وهكذا، كان كلما أدام النظر واستغرق في التأمل، ازداد يقينه بتفرده وتوحده، وبأن الأطوار التي بلغها والأحوال التي شاهدها لا يمكن أن تحصل لأي إنسان. فهي ميزته الفريدة وخاصيته العجيبة. ولقد رأى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. فاستوى عنده أنه يتأرجح بين فرادته المطلقة وكونيته الشاملة. وأيقن أن خصوصيته طرف أقصى ينتهي في طرفه الآخر عند عالميته، وأن عشقه لذاته قد ينقلب إلى انفتاح على كل الموجودات ومعانقة لكل الذوات. لقد انكشف له أنه بقدر ما يغوص على ذاته، يعثر فيها على كل شيء ويجد فيها ما كان يستبعده منها. فبدنه حيز يحتوي على جميع العناصر. والحياة التي تدبُّ فيه تستغرق جميع الحيوات. وقلبه يهوى كل الأشكال والهيئات، ويتقلب بين مختلف الأوضاع والأحوال، ويخترق كل الحواجز والفواصل، فواصل الألسنة والألونة والأعراق. فهو يعشق كل حسن وتأخذه كل روعة. وأما مخيلته فإنها سجل يحفظ كل العوالم. فهو يخترق الحجب ويطل على اللامرئي ويشهد الغيب والماوراء. وهو إذ ينطلق ويرمز، يعرف جميع الأشياء، ويحيط بكل الموجودات. فذهنه يتسع لكل الحقائق والمعاني وعقله إمكان مفتوح على كل الآراء والتصورات. فأيقن عندئذ أن الإنسان هو حقاً مفتاح الكون كما نظر إليه الصوفية. فهو يخترق بوعيه

صـــفاقة الوجود، فيتمثل الأشياء ويدرك اختلافها وتشابهها، ويتوحد مــع كـــل ما يدركه. وهو يقبض بذهنه على مجمل لحظات الزمان ويحـــيط بكـــل أبعاده، فتتعاصر فيه كل الأزمنة ويتوحد مع الماضي والحاضر والمستقبل. إنه بُعدٌ رابع بل خامس(*) في الكون يضفي على العـــالم دلالـــته ووحدته ويتعالى على شروطه وحتمياته، فيميز بين المتشابه ويؤلف بين المختلف، ويحفظ ما فات ويستشرف ما هو آت.

وكـــان يعـــود إلى نفـــسه التي بين جنبيه فيرى أنها محل لكلٍّ النـــــزعات والأطـــوار والصفات، المقبول منها والمرذول، والمحمود والمذمـــوم، والمستحـــسن والمـــستقبح. لذلك أيقن أنه يستبطن كل الهـــويات والأنماط والحقائق التي كان يطردها من نفسه والتي ليست سوى وجوهه الخبيثة وهيئاته الباطنة.

فهـــو، وإن كـــان إسلامي النشأة، فإنه ينفتح على جميع الآراء ويـــتوحد مع مختلف المذاهب والعقائد. هو مسيحي لأنه يؤمن بحلول الـــروح في الجسد، ويعتقد بتجسيد الكلمة وبظهور الحق في الخلق، ولأنـــه يهوى التنسك ويصفح عمن يسيء إليه. وهو أيضاً يهودي، لأنـــه يشبه في تصوره للمتعالي قدراً من التشبيه، ويقرّ بالنسخ بما هو تبدل من حال إلى حال، ولأنه يؤمن بالاصطفاء أو يتصرف كأنه من المختـــارين المـــصطفين. وكـــان يكتشف أيضاً أنه وثني لأنه يقدس أشياءه، وإثنيني لأنه لا يرى إلا الأضداد في هذا العالم، وبوذي لأنه ما أحـــب شيئاً إلا وتاق إلى الفناء فيه وسعى إلى أن يعيش به وفيه وله. بـــل كـــان يرى أنه لا يخلو من زندقة وإلحاد، فهو وإن كان يؤمن بالغيب ويشهد على اللامرئي، فإنه في بعض أطواره وأحواله يتصرّف

(*) البعد الخامس هو للخيال. أما الأبعاد الأربعة الأخرى، فواحد للمكان، وثلاثة للزمان.

وكأنه لا وجود إلا لهذا العالم المحسوس المشاهد، فلا يتقي أحداً فيما يفكر فيه ويفعله. بل يعيش الحياة بقضها وقضيضها، ويتكالب على جمع الحطام، ويعتقد أن الظفر بخيرات هذه الحياة هو الفوز المبين والسعادة القصوى.

وكان يتكشف له من وجه آخر أن نفسه تنطوي على جميع الأطوار التي ظنّ أنه تجاوزها أو رذلها. فقد أفضى به الاستقصاء إلى أنه لم يفارق عهد الطفولة بالكلية، وأن جلّ ما يفعله ويسعى وراءه ربما كان تحقيقاً لأحلام طفولته أو تعويضاً عن ذلك النقص الذي اعتَوَر طفولته والحرمان الذي ميّز مراهقته. فإن تلك الهوايات التي يمارسها والألعاب التي يهواها والصراعات التي يخوضها، تبدو له أشبه بلعب الأطفال أي كناية عن طور الطفولة واستعادة لفردوسها المفقود. وتبيّن له أنه يحمل في جوفه بدوياً. فهو لم يتخل عن حميته الجاهلية ومنزعه القبلي. لأنه ما زال ينصر أخاه ظالماً أو مظلوماً، ويجهل فوق جهل الناس، ويغريه منطق الفرقة والتنابذ.. وكان يتفحص بعض عاداته وتصرفاته وآرائه كالختان واشتهاء الأشياء البكر وبعض ما يحرمه على نفسه، فيرى أنها ترجع إلى أصول سحيقة في قدمها وأنها تضرب عميقاً في العقل الباطن لقومه. بل هي تتغذى من جذور الوعي الإنساني. بل بدا له أحياناً أنه يبطن انحرافاً وجنوناً وأن ما يفصله عن الانخلاع أوهى من شعرة. إذ تمر عليه لحظات يشعر خلالها أن أهواء مدمرة تكاد تجتاحه وتجنح به إلى الخروج على المعتاد والمألوف، وإلى تحطيم المعايير والمقاييس للظهور عارياً من كل لجام أو تقوى. فوراء هذه الجدية والرصانة والاستقامة البادية عليه تتوارى أحاسيس ونزوات لا يقرّها عقل ولا يقبلها عرف أو تقليد.

هكـــذا فهو كلما استبطن أغوار نفسه وجد فيها غير ما كان يعـــرفه من أمرها. واتضح له أنه ما وصف غيره بوصف إلا وانطبق علـــيه ذلك الوصف. فلقد تكشفت له نفسه عن كل ما كان يرذله ويـــستهجنه لدى الغير. ووجد أنه يستبطن الصفات التي ظّن أنه عار عـــنها. فهو يستبطن الظلم والقهر، والعنصرية والإرهاب، والجحود والـــشرك، والاســـتكبار والعدوان، والجهل والبغض. فها هو ينتقد العنـــصرية ويستنكرها أشد الاستنكار، ولكنه ألا يعتقد مع من يعتقد مـــن الناس في بلده أن له موطناً أو رقعة في موطن تخصه وحده ولا تخـــص غـــيره؟ ثم ألا يتعـــصب لقومه وموطنه ولونه؟ وهو يشجب الإرهـــاب ويديـــنه بقوة، ولكنه عندما يعدم وسيلة لتحقيق مطالبه وبلـــوغ مرامه يفكر بحلول يطال أذاها المذنب والبريء على السواء، بـــل يودّ، عندما يشعر بالفشل والإحباط، لو يحرق كل شيء. وهو يكره الحرب ويستفظع العدوان، ولكنه تعتريه لحظات يتمنّى خلالها أن يأكـــل لحم أخيه ميتاً. وهو قد نشأ على مبدأ التوحيد، لكنه يعبد أهـــواءه ويـــشرك بالحـــق رغائبه وحاجاته، ورزقه وعياله، وموطنه وأرضـــه. وهـــو مـــن دعاة التعارف والوحدة، لكنه يتميز بالانفراد والعـــزلة ويحب ذاته حتى العشق المفرط. وهو ينتقد الظلم ويستنكر القهر، ولكنه لا يخلو من استبداد بولده وزوجه وتلامذته وبمن يقدر عليهم ممن هم أضأل قدرة منه وأقل سلطاناً. وهو يفخر بأنه من أهل العلـــم، غير أنه يعلم أنه عاجز أحياناً عن الجواب على سؤال يطرحه علـــيه طفل صغير. وهو يدعو إلى التآزر والتعاضد بين بني البشر أنّى كانـــوا وأيـــاً كانت انتماءاتهم، ولكنه عندما يجدّ الجدّ يحاول النجاة بنفـــسه لسان حاله: من بعدي الطوفان. وهو يدعو إلى إحلال الود والحب بين الناس عوضاً عن الكره والبغضاء، ولكنه لا يبرأ من كره

لـبعض أصدقائه وخلاّنه. بل إن قلبه يضيق أحياناً فلا يتسع لأحد. وهـو يـستقبح كثيراً من العادات والأفعال، والأشكال والأوضاع. ولكـنه عندما يتأمل نفسه ويتحرّى عن حقيقته، يجد أنه لا يخلو من أفعال خبيثة وأشكال رديئة وصور قبيحة وعادات مذمومة. وأكثر ما أثـار عجـبه من أمر نفسه أن هذا الإنسان يَفْتُنُه أكثر المواضع دناءةً وخـسةً، وأدعاهـا للـنفور والاشمئزاز. فصار يتماهى مع الخبيث والطـيب، والحـسن والردي، والجميل والقبيح. ويتماثل مع النبيل والـدنيء، والـصلاح والفـساد، والخير والشر. ويتوحد مع الحق والباطل، والعلم والجهل، والعقل والجنون، والشك واليقين.

فظهرت له عندئذ أوجه تعارضه وثبت لديه مبدأ تناقضه. وتقرّر عـنده أنـه قناع يُظهر بقدر ما يبطن، ويُبدي بقدر ما يخفي، وينبئ بقـدر ما يحجب. وأنه يشهد على أشياء وتغيب عنه أشياء، وأن ما يفـتقده في طور يستعيده في طور آخر، وأنه بقدر ما يتفرد يتوحّد، فعلم أنه واحد وكثير، وأحد وكل، وشاهد وغائب، وباطن وظاهر، وأول وآخر.

وأيقـن أن هويته هي كل هذا الاختلاف والتعدد، وكل ذلك التعارض والانفصام، وأنها أضيق ما تكون من وجه وأوسع ما تكون مـن وجه آخر. فهي تضيق في حدّها الأقصى لتقتصر على ما يخصه وحـده ويـنحاز بـه عما سواه. وإذ ذاك ينفرد بوجوده الخاص، ويتماهـى مـع حقيقته الذاتية. فيبرأ من كل نِسْبَة ويعرى عن كل إضافة، غير مُدرِك سوى أحديته وأنه هو هو لا يشبهه شيء.

ولكـن هويـته قـد تتسع في حدِّها الآخر إلى درجة الذوبان والتلاشي في هذا العالم. وإذ ذاك ينشطر على نفسه وتنكسر نرجسيته وتتوزع ذاته، فيشتمل على كل الصفات، ويتوحد مع كل الحقائق،

ويفـــنى في جمـــيع الذوات، غير مُدرِك سوى كونيته وبأنه مرآة لكل شـــيء. بهذا ثبت عنده أنه ليس سوء هذا التوتر والترجح بين فرادته وعالميته، بين أحديته وكونيته.

- 5 -

الإقامة في الغربة

وبانـــتقاله إلى مدينة غريبة، وتبدل إقامته، تبدل به الحال وصار المقـــام غـــير المقـــام. فقد أصبح في مقام الغربة. والغربة مدعاة إلى المغايـــرة. وعندما يتغير عالم المرء يتغير هو بعض المغايرة. وها هو في عـــالم مختلف كل الاختلاف عما عرفه وألفه. ففضلاً عن أنه أصبح الآن يـــنعم بالهدوء ويشعر بالطمأنينة والسكينة، استحوذ عليه العالم الجديـــد الـــذي لجـــأ إليه. فشرع في اكتشافه وأخذ يلاحظ أوجه الاخـــتلاف والتمايز بين شريعته وشرائع الغير، بين نمط الحياة الذي تعـــوَّد عليه ونمط الحياة المغاير الذي واجهه واضطر إلى التلاؤم معه. وأول ما لفت نظره في غربته ما كان يراه من انتظام للأمور في جميع وجـــوه الاجـــتماع، وما كان يلمسه من احترام للقوانين الموضوعة ومـــراعاة للقواعد المتبعة في مجالات التبادل والتعامل: فلا هرج ولا فوضـــى ولا افتـــئات. بل كل واحد منضبط في ميدان عمله وحقل اختـــصاصه، ينال ما يستأهله ويقف عند حدّه ويؤدِّي واجبه ويلتزم بفروضـــه ومواثيقه. فأراحه ذلك وأعجبه. ومع أنه كان على صعيد النظـــر ميالاً إلى النقد وإطراح التقليد ومخالفة القوم، إلا أنه كان على صـــعيد العمـــل ملتزماً، يحترم الأنظمة النافذة ويراعي آداب المعاملة ويكره الخروج على التقليد ويتمسك بالفضائل الموروثة.

ولكـــم أراحه حقاً أن يحيا في مدينة تسير فيها الأمور على نحو منتظم ويعلو القانون على ما عداه. وهو الذي سعى مع من سعى من

أبناء جيله إلى قلب الأوضاع في بلده وتغيير نظامه وإصلاح ثقافته. غير أنه لم يكن يدرك أن الحرب ستجرف كل شيء وأن محصلتها ستكون سيادة الفوضى والتغالب وعدم الاستئهال.

فقد فتنته الأيديولوجيات الرائجة وكان بعد في عهد الشباب وطور الحماس وفي سورة العصبية. فغلبه الهوى ومال به الغرض وألقى التعصب غشاوة على عينيه وشطحت به الأوهام، فبدا له الباطل حقاً والعسير منالاً. وها هو يأسف على ما وصل إليه الحال في بلده، ويترحم على عهود سلفت، ويتمنّى لو عادت تلك السلطة التي أقرّ بها الجميع في بلده ولو ضعيفة، أي تلك الدولة التي حاربها واعتقد بإمكان زوالها وظنّ أنها أصل البلاء.

لقد أثبتت له الحرب أن الدولة شر لا بدّ منه كالزواج تماماً، وأن وجودها لم يكن عبثاً أو دونما جدوى. وكان قد تحقق له بما عرفه من أمر المجتمعات وحشيها وأنسيّها، قديمها وحديثها، وبعد مطالعة كتب العلماء الذين نظروا في الاجتماع الإنساني، أن لا اجتماع من دون وازع مهما كان نوع الاجتماع ودرجته وشكله، وسواءً أكان منزلاً أم قرية أم مدينة أم موطناً، وسواء أكان أسرة أم قبيلة أم طائفة أم أمة أم حزباً.. وأنه لا اجتماع من دون سلطة أياً كانت طبيعة السلطة وعنوانها، وسواء كانت أباً أم زوجاً أم رباً أم معلماً أم كاهناً أم إماماً ورئيساً.. وتبيّن له على نحو لا يقبل الشك أن أي مجتمع أياً كان صغره، لا يخلو من مرجع يصدر الأمر ويفرض النظام ويهب معنى للأشياء والذوات. فقد وجد أن الأسرة وهي أدنى الاجتماعات لا تستقيم من دون رب يرعى ويوجِّه ويضبط ويحاسب، بل وجد أن الصلة بين الواحد ونظيره، ولو كانا إِلْفَيْن وصديقين ودودين، لا تخلو من منافسة وتوتر وقلق، إذا ما طال

تعايشهما واستمر اجتماعهما، إذ لا بدّ أن يختلفا في تصريف الأفعال والتصرف بالأشياء، فيقع بينهما الاختلاف والتنافس، ولن يستقيم اجتماعهما إلا إذا صار أحدهما متبوعاً والآخر تابعاً. ووجد بالإجمال، أن ليس بإمكان الجماعة من البشر أن تجتمع على أمر من دون مدبر أو راعٍ. وإذا كان هذا شأن الاجتماعات الصغيرة، فالأولى أن يكون اجتماع الجماعات الكثيرة على هذه الصورة، محتاجاً إلى الرعاية والتدبير. والتدبير لا يكون من دون ترتيب، ترتيب النظر إلى الأشياء والكائنات، وترتيب الأفعال بعضها بالنسبة إلى بعض، وترتيب الذوات والأشخاص مراتب يرأس بعضها بعضاً ويخدم بعضها بعضاً. والترتيب إنما هو نظام. والنظام أمر وفرض، أي حكم وسلطة.

فصح عنده أن السلطة ليست أمراً زائداً على الاجتماع أو حدثاً طارئاً عليه. بل هي ملازمة له. وأيقن أن السلطة هي صورة الاجتماع وبنية النظام وقانون التبادل ومبدأ التفاضل، وذلك بصرف النظر عن طبيعتها وكيفية اشتغالها وأشكال ظهورها، وسواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة، ظاهرة أم خفية، استبدادية أم عقلانية، واقعية أم رمزية.

فانكشف له مبلغ الوهم في تلك الفكرة التي كانت تزين له أن بالإمكان بناء مجتمع يسيّر أعضاؤه أنفسهم بأنفسهم ويديرون شؤونهم على نحو ذاتي، من دون رقيب أو وازع ومن دون تراتب أو تفاضل، بحيث يمكن لكل واحد أن يحل محل كل واحد وأن يأمر كل واحد كل واحد. لقد تبيّن له أن ذلك حلم جميل سعى وراءه. غير أنه استدرك وهو يتذكر ما كان من أمره، فعرف أن ما فات قد فات. وأن الدولة التي انهارت في بلده، لن تعود، أو لن تعود كما كانت عليه. فمدينته ما عادت مدينته. فقد باعدت بين أهلها الآراء ومزقتهم الفتن. ورأى أن كل طائفة تسعى إلى فرض نظامها

وشـــريعتها، وكل جماعة تغرق في خصوصيتها، فلا أمر يجمع بينهم ولا رأي يوحدهم. وعلم أن هيهات أن يصل الفرقاء إلى أمر مشترك يلمّ شملهم ويجمع شتاتهم. إلا إذا حصلت المعجزة وخرج كل واحد من قوقعته واستيقظ على وعي مضاد بذاته يحمله على الزهد بنفسه. فالزهد بما هو نفي الذات وسيلة لتقبل صورة الآخر والالتقاء به.

لقـــد تغيّر به المقام حقاً في غربته. فشاهد أشياء لم يشاهدها من قبل. وصار بإمكانه أن يفعل ما لم يكن يفعله في مدينته. فانكشفت لـــه أمـــور كـــثيرة كان يجهلها، وانفتحت أمام عقله أبواب كانت موصـــدة، واجتاحـــته ذكريات كانت نسياً منسياً. فداخلته شكوك ولاحت له خواطر وسنحت معانٍ حاول الإفضاء بها والتعبير عنها.

كـــان يعـــبر كـــل عشية إلى شاطئ المدينة يقعد قبالة البحر، يـــستغرق في النظر والتأمل، فيجد في ذلك راحة ومتعة، كما لو أن روحـــه تنبـــسط علـــى صفحة المياه المديدة. أو كأن اللجج العميقة تستغرق أحزانه وهمومه. وكان يرتاد المقاهي بدل أن يحبس نفسه في البيت، فيجلس إلى أحد المقاعد، مسترخياً متحللاً من عقدة الخوف، يرقب المارة، ويلاحظ الحسان يخطرن أمامه كمهى، فيثرن فيه الهوى من حيث يدري ولا يدري. وصار بإمكانه أن يختار أي مسبح يشاء فيـــستمتع بالنـــزول إلى الماء ويترك ابنيه يلهوان ويمرحان، دون أن يعترضهم معترض. فمن شرائع هؤلاء القوم الذين نـــزل بينهم أن لا يحق لأحد أن يضع يده على جزء من الشاطئ يتصرف به ويمنع الناس مـــن ارتياده إلا بأجر. فماء البحر عندهم مباح للجميع شأن الهواء. وقـــد فطـــن إلى أن هـــذا الأمر يتفق أصلاً مع ما أمرت به شريعته الـــسمحاء، وعجـــب كيف غفل الناس في بلده بل في ملّته عن هذا الجانـــب، وكـــيف أهم ينهون النسوة عن النـــزول إلى الماء بثياب

البحـــر، ولا ينهون عن تأجير المياه لمن يرغب في السباحة. فحفظوا أشـــياء وغابت عنهم أشياء. والحق أنه كان يرى أن هذه السمة هي أيــضاً من سمات الشخصية في قومه وأمته. فالناس يهتمون بالعبادات والطقـــوس أكثر مما يهتمون بالمبادلات والمعاملات. فهو يولون أهمية عظـــيمة للصلاة وللصيام في حياقم الدينية تفوق أهمية الزكاة أو دفع الـــضريبة بمـــا لا يقـــاس. ويـــنهون عن الغناء أو عن الاستماع إلى الموســـيقى، ويتهاونون بالمقابل في تطبيق أحكام الشريعة فيما يختص بطـــريقتهم في العيش وكيفية كسبهم وتحصيلهم لأرزاقهم. وقد فكر في هذا الأمر ملياً، فوجد أن أمته تعيش ضرباً من الانفصام بين الرمز والواقـــع، والغائـــب والشاهد، والعقيدة والشريعة. وبدا له أن قومه يغلـــبون في ممارســـتهم للدين الجانب الطقسي والشعائري على جانب الـــتعامل والتبادل بين الإنسان ونظيره، على الرغم من تأكيد المأثور على أن الـــدين هو المعاملة، بل بدا له أنهم يتمسكون بالجانب الأول بقدر ما يتفلـــتون في الجانب الثاني، بحيث تصبح حياقم الرمزية بمثابة تعويض أو تكفـــير عن حياقم الاجتماعية لا ترجمةً لها أو تعبيراً عنها، وبحيث إن مـــا يفـــوقم على صعيد المبادلة من التعاليم والأوامر، يحضرهم على صعيد الرمز والطقس، أي حيث تتوحّد الجماعة وتلتئم هويتها.

وإذا كان مقامه في الغربة كشف له وجوهاً خفية من حياة أهله بفعـــل المقارنـــة بين الأنا والآخر، فإن هذا المقام أسهم في تحلله من بعـــض عقده. فهو لم يعترض هنا على نـــزول زوجه إلى الماء بلباس البحـــر، مـــع أنه كان متحفظاً من قبل حيال هذه المسألة. ولعل ما ســـاعد في فك ذلك مرأى النساء يرتدين تلك السراويل القصيرة إلى ما فوق الركب، حيثما كان في البيوت وعلى الشرفات وفي الشوارع. بل وجد أن البعض منهن لا يتورعن عن الخروج بالمايوهات للتسوق

أو التنـــــزه. وغـــاب عن ناظريه ذلك الزي الموحد الذي شرعت ترتديه النسوة في بلده. ولم يعد يرى نساء محتجبات إلا اللواتي يفدن مـــن بلده أو من الأقطار الشقيقة لبلده. هنا صار يرى الفتيات يطرن علـــى دراجاتهن النارية كفراشات سابحات في الهواء، وصار يشاهد النـــساء في المـــسابح وقد تعرّين إلا من ورقة التين أو تعرّين بالكلية وكما خلقهم الله، فيثيره بل يدهشه مرأى النهود العارية المكورة تنفر أمامه "كالنبأ العظيم". فما وجد في هذا المقام تشبيهاً أروع من ذلك التشبيه الذي استخدمه الكاتب والروائي جمال الغيطاني.

لقـــد أدهـــشته الغربة حقاً. فالغرابة دهشة ومغايرة. والغير يوقظ الـــذات على حقيقتها. ومع أن كل ما كان يراه ويشاهده يشكل عالماً مخـــتلفاً عن عالمه، بعاداته وسننه، ومشاربه وأذواقه، ورموزه ومعتقداته، فـــإن أكثـــر ما أدهشه ولفت نظره وأوقد ذهنه مسألتان اثنتان تتصلان اتـــصالاً وثيقاً فيما بينهما، وتضربان عميقاً في جذورهما في أقاصي عقله الباطن، وهما الجنس والدين، الجسد والشريعة. هنا تجلّت له المغايرة على حقيقتها، وتبدّى له الاختلاف عن الآخر على نحو كلي.

فمن ناحية الجنس، واجهته ثقافة مغايرة للجسد، إن في النظرة إلـــيه أو في وســـائل تـــربيته وتأديبه أو في قواعد التعامل معه وسدّ احتياجاته.

لقد وجد أن الناس متحررون بالإجمال من المحرمات التي تكبل أجـــسادهم، وأن هـــذه المحرمات قد خفت وطأتها إلى حدٍّ كبير عند هؤلاء القوم الذين حلَّ بينهم، فليس للجسد حرمته هنا. إذ لا خجل ولا حـــياء في النظـــر إلى أجزاء البدن أو أعضائه. ولا حظر ولا نهي على علاقة الذكر بالأنثى. فبإمكان المرء أن يكشف عن جسده حتى العري التام، وبإمكانه أن يحقق رغباته على نحو ما يقرب من الإباحة.

وكـــان من الطبيعي أن تستهويه الأجساد العارية بسبب من غريزة الحب والبقاء. فالإنسان هو جسده، بل نمط وجود جسده وطـــريقته في الإيحاء والإفصاح والتعبير. وما الجسد إلا حاجات تـــسعى بالمـــرء على شكل شهوات تسكنه، وميول تتدافع عبره، وأحاســـيس تخرقه، وعواطف تختلج في أحشائه، وتخيلات تحركه، وأفكـــار تخطر له، ورؤى تتملكه. وحاجات المرء تظهر كلمات يـــستوطنها، ورموزاً يكنّي بها، وإشارات يرسلها، وآثاراً يتركها. ولا ريب أن أعظم الحاجات هي رغبة الإنسان في الجنس الآخر، وأن أقـــوى الشهوات هي شهوة الوصال، وأن أكثر الرموز غنى وإيحاء هو ما يتصل بلعبة الحب. فالحب هو الفردوس الضائع وهو اللعبة الأصلية. واللعب بالجسد أول اللعب. والشهوة الجنسية هي المحـــرك الأول الذي يدفع بالإنسان إلى معانقة الحياة والصراع من أجل البقاء. لذا، فإن الجنس هو موضع جذب وإثارة بقدر ما هو موضـــع إغـــراء وغواية. والجنس الآخر، بما هو كذلك، جانب غامض من جوانب الشخصية، وسر من الأسرار الدفينة في العقل الـــباطن. وذلك مذ يعي الطفل تلك الصلة الخفية والمشبوهة التي تجمع الذكر بالأنثى، ومذ يلمس التحريم الذي تفرضه الثقافة على جسده، أي مذ يدرك العيب في الكشف عن بعض أجزاء بدنه أو النظر إلى ما يماثلها لدى الجنس الآخر.

فالجنس عند الإنسان هوام أصلي يصوغ وعيه ولغز يحدِّد معالم شخصيته، وهو هاجس توسوس به النفس وحديث رمزي يحدث به الحلـــم. ولعـــل هـــذه الرغبة الأصلية التي سمّاها القدماء "الشيطان" والمحدثـــون "الهـــو"، والتي تحدث أثلاماً عميقة في صميم الأنا، هي انعكاس بصورة أو بأخرى لتلك الجروح التي تشق هذا الجسد، والتي

لا يمكن لأمها أو نميدها، أي تلك الحواس والأعضاء والثقوب التي هي مادة اللذّة أو أبوابها أو الآلات التي تُنال بها.

وبدا له عندئذ أن الرغبة في الجنس الآخر ليست بكراً كما يظن. فالنظرة إلى المرأة أو العكس، ليست على حال من الصفاء والبراءة، بل هي رؤية مغلفة بالأسرار، ملأى بالإشارات والرموز، تغذيها الأخيلة والأحلام وتشحنها الموانع والمحرمات. وهذا ما يضفي على الجنس مزيداً من الإثارة والسحر، ويجعل من المغامرة الجنسية أمتع المغامرات، كما يجعل من الوصال بين المحبين أكثر النشاطات تعبيراً عن كينونة الإنسان. فالعشق هو ألذّ الأفعال وأسماها. لذا، حد أبو نصر الفارابي الله بأنه "عشق". فالله عنده عاقل وعالم وحق وحي وجواد، ولكنه عشق وعاشق ومعشوق، يعجب بذاته ويلتذّ بها ويعشقها. فلولا العشق لما كان ثمة وجود.

وهو إن استهوته الأجساد العارية بدافع من غريزة الحب والبقاء، فإن ما زاد من إثارته وفتنه، كونه أتى إلى بلد لا تكبل فيه المحرمات العلاقات بين الجنسين، وهو الذي نشأ في بيئة محافظة وينتمي إلى ثقافة يكثر فيها التحريم، ويطال الحظر أدنى أفعال الجسد وأدق تفاصيله. وتذكر عندئذ كيف أن الذكور من أبناء قومه عندما يزورون بلاد الغرب، يستحوذ عليهم الجنس ويشكل هاجسهم، فتستهويهم المغايرة في هذا الجانب الأصلي من جوانب الحياة، حيث يصبح بإمكان المرء أن يكشف عن أجزاء بدنه بل عن عورته، وأن يقضي بعض وطره أمام الملأ، وأن يحيا حياة مجون وخلاعة دون أن يعترضه معترض.

- 6 -

التردد بين المِلّة والنِحلة

ثم انتقل من التفكير من مسألة الجنس إلى النظر في أمر الشريعة. فهو بقدر ما فتنه هذا الانفتاح في التعامل مع الجسد لدى الغير، أثار ذلك فضوله ودفعه إلى التفكير في حقيقة الشريعة، لما بين الأمرين من الارتباط الوثيق. ذلك أن الأديان والشرائع حسبما قرأ ولاحظ وعرف، كانت في أصلها حظراً وتحريماً. وقد انصبّ التحريم في مبتدأه على فعل النكاح. فكان تحريم الزواج من الأمهات والأخوات والبنات أول المحرمات. وقد مثل هذا التحريم علامة الإنسانية وشرط المروءة. وبه تميز الإنسان عن الحيوان وارتقى من عالم الطبيعة إلى عالم الثقافة. فالإنسان إنسان لكونه يملك هواه ويلجم نفسه ويتعالى على شروطه وقيوده.

ومن المظاهر الأولى للثقافة فرض معايير على السلوك، ووضع قواعد لتنظيم الحاجات، وانتماء الفرد إلى هيئة اجتماعية أو مؤسسة عامة، وقيام وسطاء بين الإنسان وحاجاته منها العمل والآخر. فضلاً عن تلك المقدرة العجيبة التي امتلكها هذا الكائن على ابتكار رموز يسمّي من خلالها الأشياء ويتصل بالآخر ويتصور العالم. وبفضل هذه الرموز كوّن لنفسه صوراً أصلية أخرى أضفى عليها طابعاً قدسياً، ونسج أساطير وحكايات كان يقرأ من خلالها نفسه ويدلّ بها على واقعه، ومارس طقوساً عبّر بواسطتها عما يحله ويحرمه. وبالإجمال

فقد رأى أن الثقافة، بما هي علامة ارتقاء الحيوان عن الإنسان، كانت في أصلها ضرباً من الحظ والتحريم، مآله ضبط الأجساد وكبح الرغبات وتقنين الغرائز. وكانت الأديان والشرائع من أهم تجليات الثقافة ومن أقدم صور الوعي. والتعاليم الدينية هي في الأصل عبارة عن وصايا تنهى وتحظر، وتأمر وتوجب. لذلك لم تكن مسألة الجنس ..لك في نظره عن مسالة الشريعة.

غير أنه إذ رأى أن الأديان والشرائع وسائر التجليات الثقافية تشترك في سمات عامة، مثل تنظيم الحاجات وتطبيع السلوك وابتكار الرموز والميل إلى التقديس والتحريم وحوك الأساطير والنزعة إلى الطقسي والاحتفالي وما أشبه، فقد وجد من جهة ثانية أن الجماعات البشرية، في القديم والحديث، إنما تختلف فيما بينها بأسمائها ورموزها وبالنماذج الأصلية التي تستلهمها في الفكر والسلوك، كما تختلف من حيث قواعد اجتماعها ومعاييرها الخلقية ومن حيث مفاهيمها للحلال والحرام، وللحسن والقبيح.

وهو، إذ دعاه التفكير في مسألة الجنس إلى طرح مسألة الشرائع على بساط البحث، فإنما فعل ذلك على نحو خاص، لما وجده من الاختلاف بين شريعته وشرائع الغير في هذا الشأن. فقد وجد أن ما يمارسه القوم الذين حلّ بينهم على صعيد الملبس والمنكح مخالف تماماً لما نصّت عليه شريعته. فقد أمرت هذه الشريعة على نحو صارم بضرورة الستر والحجب. ونظّمت العلاقة بين الجنسين على نحو لا يؤدّي إلى الخلاعة والانحلال. فتساءل في نفسه أي النهجين أصح وأسلم: الستر أم السفور، المحافظة أم التحرر؟ خاصة وأنه لاحظ أن حياة هؤلاء القوم وسائر الأقوام من أهل الغرب، لا تخلو من وجوه الحق والخير والحسن والنفع والنظام والجمال، بالرغم من أن نهجهم في الحياة الجنسية مما ترذله

شريعته ويأباه الناس في بلده، وبالرغم مما يوصمون به من الخلاعة والفجور. ففكر عندئذ في أخلاق أهله وفي أحكام شريعته.

وكان قد نشأ على حب شريعته واعتقد بصحتها وبأنها أفضل الشرائع وأكملها. فتأدب بآدابها وأقام فروضها ومارس طقوسها ولازم بعض علمائها، فاستمع إليهم وأخذ عنهم. ولا شك أن اعتقاده ضعف مذ فارق بيئته المحلية وخرج من محيطه الضيق إلى المدينة، بما هي اجتماع أوسع وأكمل. إذ في المدينة يكمل المرء، فيحقق وجوده ويبلغ غايته وينال مرامه. وفي المدينة قُدِّر له أن يتصل بأناس من غير ملّته وعلى غير مذهبه. وفيها تعرّف إلى الدعوات الحديثة من سياسية وقومية واجتماعية. وكانت عاصمة بلده وما تزال منبراً للرأي وبيئة صالحة لإطلاق الدعوات ومسرحاً لاصطراع الأفكار والمذاهب. فكثرت فيها التجمعات والأحزاب، وتباينت الحركات والاتجاهات، وتعارضت المناهج والبرامج. وكان كل فريق يزعم أن مبدأه أصح ونهجه أسلم وأنفع، وأن الإصلاح والتغيير لن يتما إلا على يديه.

وكان كل حزب يزيّن لأتباعه حقيقة منطلقاته ومواقفه بتحقيق الفردوس على الأرض أو في السماء. وهكذا، كثر الداعون واختلفت المذاهب وتباعدت الطرق. وكان ذلك مدعاة إلى تشوش الأذهان واضطراب الفكر، فغدت الحياة الفكرية أشبه ببحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون، حسب التعبير المشهور لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وهم الذين قرأوا تجارب الأمم وخبروا أحوال الدول واستوعبوا دروس التاريخ.

ولقد أسهم ذلك الوضع في خلخلة اعتقاده والتحلل من إيمانه. ولا شك أن هذا الإيمان قد تزعزع قبل ذلك، ومذ مال إلى تحصيل

الفلسفة وأخذ يقرأ كتب أهلها التي تبعث على التساؤل والتشكيك، وتدعو إلى ترك التقليد بقدر ما تتطلب الاحتكام إلى العقل لا إلى النص، وبقدر ما تقوم على البحث والنظر لا على النقل والأثر. ولأجل هذا، عارضه والده عندما علم بعزمه على تعلم الفلسفة، وطلب إليه أن يعدل عن دراستها حتى لا يفسد إيمانه ويتحلل من اعتقاده. ولكنه، حسبما يذكر، أصرّ على موقفه فاختار الفلسفة ميداناً لتخصصه. ولعل ميله إليها بدأ شكوكاً كانت تنمو في عقله منذ حداثته. وهي شكوك كانت تتسرّب إلى إيمانه بسبب حضوره تلك المناظرات التي كانت تجري بين علماء الدين والمثقفين المحدثين، والتي كانت تدور حول مسائل كلامية وفلسفية مثل وجود الله وصفاته وحرية الأفعال.. وكان يجد متعة وفرحاً عظيماً عندما يتاح له الاستماع إلى المجادلات والمشاركة فيها بعض المشاركة. ولربما كان ذلك الميل تعبيراً عن حلم سعى وراءه منذ صغره. فقد كان يحلم بأن يصير فيلسوفاً قبل معرفته بالفلسفة. ومع أن الفلسفة اقترنت بالزندقة في أذهان بعض العلماء والجمهور في ملّته وكانت وصمة وشبهة، إلا أنه لا يزال يذكر كيف أن بعض الناس عندما يريدون المفاضلة بين فروع العلم ومجالات الاختصاص، يمتدحون الفلسفة ويضعونها في أعلى درجات السلم العلمي وفي أسمى مراتب الكمال الإنساني. فكانوا يخلعون لقب الفيلسوف على شخص من الأشخاص عندما يمتدحون ذكاءه ويثنون على فهمه وعلمه. فكان لكلمة فلسفة وقعها في نفسه وهو يجهل بعد ما تعنيه هذه الكلمة، ولا يعلم أن الفلسفة هي أم العلوم وأشرفها كما وصفها أربابها. فجذبه اللفظ واستهوته تلك الحرفة المجهولة عنده. والإنسان ربما تسحره الألفاظ ويبحث عن المجهول وتغويه الأسرار. وانطبع الأمر في نفسه واستقر

في عقلـــه الباطن وصار بالنسبة إليه حلماً جميلاً استحوذ على كيانه. والحلـــم يعبّـــر عـــن حقيقة الإنسان ويترجم مكنوناته وربما يصوغ مستقبله. فيسعده أو يشقيه، يحييه أو يميته.

وهكـــذا، تضافرت جملة عوامل زعزعت من إيمانه، سواء منها الاحتكاك بالغير أو تحصيل الفلسفة أو الانخراط في الدعوات الحديثة. ولا سيما ذلك الوهم الذي سرى إلى عقول معظم أبناء جيله، والذي كـــان يصور لهم بل يشبِّه لهم أن الانتماء إلى الحداثة وبلوغ المعاصرة يتطلبان التخلي عن الاعتقاد الديني والأخذ بالمذاهب الحديثة المقتبسة عـــن أهـــل الغرب، فرسخ في أذهانهم أن الدين أثر من آثار العصور الغابرة وحقيقة لا تمتّ إلى العصر بصلة. فساهم ذلك كله في انكسار إيمانـــه وتقويض معتقده. فأقلع عن ممارسة الشعائر وإقامة الفروض. وهـــو يذكـــر كيف أنه في آخر عهده بالإيمان، وكان ما يزال يقيم بعـــض الفـــرائض، إما لبقية من إيمان في نفسه أو نـــزولاً عند رغبة والـــده، يذكر الآن أنه كان يفعل ذلك خجلاً وحياء، ولا يجرؤ على التصريح به أمام أقرانه وأصدقائه. إذ تلك برأيه عادات قديمة ومظاهر بائدة، لا تليق بالإنسان الحديث الذي ينبغي عليه أن يحتكم إلى العقل وحـــده، وأن يعـــتمد على العلم دون غيره. فانتقل بذلك إلى طور جديد.

وانتحل فلسفة من الفلسفات الغربية(*) التي راجت بضاعتها أيما رواج في الغـــرب وفي الـــشرق على السواء، والتي مثلت بالنسبة إلى شـــعوب وأجيال مختلفة الأمل والمرتجى في إصلاح الأحوال الفاسدة وتغـــيير الأوضـــاع القائمة، بل مثلت في نظر البعض الأمل في تحقيق

(*) الماركسية هي المقصودة هنا.

الجنّة التي وعد الله بها عباده ولكن على هذه الأرض. فقرأ تلك الفلسفة وحصلها واعتنق أدلوجتها واتصل بأتباعها وانخرط في صفوفهم، واتخذ من هذه الأدلوجة وتلك الفلسفة منهاجاً له في حياته الخاصة والعامة. فصار داعية بين الدعاة، يعمل بكد ونشاط على ترويج معتقده والانتصار لحزبه. وحاول قولبة عقول الناس على أساس التعاليم الجديدة، وسعى إلى جمعهم وتعبئتهم لإحداث التغيير الذي كان ينشده. وهكذا، انخرط في لعبة السياسة من حيث يدري ولا يدري. والحق أنه لم يكن يدرك أبعاد تلك اللعبة. كان يحلم ببناء المجتمع الفاضل الكامل السعيد في هذه الحياة الدنيا. فكان مثالياً إلى أبعد حدود المثالية، جاهلاً بطبائع البشر وأحوال الاجتماع وقواعد السياسة. مع أنه كان قد أنفق أعواماً، وهو يدرِّس مدينة "الفارابي" الفاضلة، منتقداً مثاليتها مبيناً استحالة تطبيقها. فوقع فيما كان ينتقده لقلة خبرته وشدة حماسه وهوسه.

غير أن الأمر لم يطل به كثيراً. فلقد حصد الخيبة والمرارة وأصابه الإحباط. وكان إحباطه على قدر مثاليته. وهكذا، فإنه سرعان ما تبيّن له فساد منطلقه وهشاشة دعوته، وأن ما يحاول بناءه مع أقرانه ورفاقه لا أساس له، وأن يسعى وراء أهداف مزيفة. فقد ظهر له، بعد أن فشلت التجربة وسقطت الدعوة وتفرّق الشمل، أن لا دعوة تنهض بين قوم إلا إذا كانت تضرب بجذورها عميقاً في ثقافتهم أو تمتّ إليهم بصلة ما. وتذكر كيف كان الناس ينفرون منه عندما كان يدعوهم إلى الالتزام بمذهبه الحديث، مع أن بعض ما كان يحدِّث به ويدعو إليه لا يخالف ما نطقت به الشريعة، بل يتمشى مع ما دعا إليه وفعله بعض أئمتها ودعاتها. فعلم عندئذ أن الأفكار الجديدة أو المقتبسة، لا يمكن أن تنفذ إلى عقول الناس وتلقى هوى في

نفوسهم وتتجسّد في سلوكهم، إذا لم يتعرفوا فيها على صورة من صورهم، أي إذا لم يجدوا فيها اسماً من أسمائهم و لم يتبينوا رمزاً من رموزهم. وقد اتضح له أن هذا الأمر يكتسب أهمية خاصة عند قومه وأبناء جلدته. لأن اللغة هي ميزهم وهويتهم على الحقيقة، إذ فيها تجلت معجزهم وبها يتباهون أمام سائر الأمم، ولأن الشريعة التي صدقوا بها ورفعوا لواءها، كانت السبب في انطلاقهم وتوسعهم وفي ازدهار مدنيتهم وبناء مجدهم وعلو شأنهم بين الأمم. فأيقن أن لا تنجح دعوة ولا يتم أمر، إذا لم يحمل اسماً من أسماء القوم ويذكرهم بنموذج من نماذجهم ويستعيد أصلاً من أصولهم.

فبان له عندئذ الخطأ في موقفه. وكيف أنه كان يتعسف في فرض آرائه وفي حمل الناس على ما لا طاقة لهم به. وظهر له مدى السفسطة في المجادلات التي كان ينخرط فيها والمحاكمات العقلية التي كان يجريها. ولا عجب ففي كل أدلوجة مقدار من السفسطة والتبرير يتطلبهما الدفاع عن المواقف والانتصار للآراء، وفي كل أدلوجة ضرب من الاستبداد بالرأي يمليه الذب عن المعتقد والالتصاق بالمبدأ. ولقد استحضر في خاطره تلك النقاشات السياسية والفكرية التي كانت تدور بينه وبين مناوئيه من أتباع الأحزاب المنافسة لحزبه. فاكتشف مدى ما كان يمارسه من قمع واستبداد، قمع الناس الذين لا قدرة لهم على مجاراته في النقاش، ممن لم تحذقهم العلوم و لم يتقنوا أساليب الجدال وفنونه ولا عهد لهم بالمصطلحات الحديثة التي كان يلهج بها هو وأمثاله كالليبرالية والرأسمالية والاشتراكية والبورجوازية والماركسية والإيديولوجية، وغيرها من المصطلحات والمقولات التي كان لها طنطنة كثيرة عند القائلين بها، ولكنها كانت تقرع أسماع القوم فلا تلقى صدى في نفوسهم أو لا يفقهون معناها، بل كان

كثير ممن يستخدمونها ويحدثون بها لا يعرفون مدلولاتها على وجه الدقة، أو لا يحسنون شرحها وتأويلها. وأما الاستبداد بالرأي فقد مارسه إزاء أنداده ومناوئيه. بل إنه كان يظهر هنا ضرباً من التعصب لرأيه ينمّ عن فاشية دفينة، إذ كان يتماهى مع معتقده ويلتحم برأيه ويعتبر أن مناهضة هذا الرأي وذلك المعتقد هي مناهضة له شخصياً. فلم يكن يفصل بين رأيه وشخصه وبين أهوائه ومعتقده. والتماهي مع المبدأ سيف ذو حدين: فهو قد يكون إخلاصاً ووفاء، أو تضحية وفداء، ولكنه قد يفضي بالمرء إلى التعصب الذميم وإلى الانغلاق على الذات. وقد يؤول إلى نفي الآخر واستبعاده، ومن ثَمَّ إلى ممارسة الإرهاب.

فكان بذلك أبعد ما يكون عن السلوك العلمي. فالعلماء يشغلهم البحث عن الحق وإظهاره، بغض النظر عن الانتماء المذهبي والعقائدي. فعلم أنه كان متوهماً حيث يزعم أنه على صواب، وكان جاهلاً حيث يدعي العلم، ومتعصباً حيث يدعي الانفتاح. فشكك في صحة الأدلوجة التي اعتنقها وفي جدواها وصلاحها. بل شكك في جدوى كل أدلوجة وكل حزب.

وكان أن تخلى عما اعتقده حديثاً، وتحلل من ذلك الالتزام الذي ألزم به نفسه، وعدل عما كان بسبيله. ولكن ذلك لم يفضِ به إلى رذل تلك الفلسفة ومحاربتها والتهجم عليها. بل أعاد الأمور إلى نصابها. فاعتبرها مذهباً كسائر المذاهب الفلسفية، ونسقاً فكرياً بين سائر الأنساق. ولكل مذهب حسناته وسيئاته. وكل نظر يصيب أو يخطئ. بل بدا له أن كل فلسفة تنطوي على قدر من الوهم والهراء، وكل أدلوجة تقوم على شيء من الزيف والبطلان. ورأى أن الفلسفة التي كان قد انتحلها والتزم بها، لا تشذّ عن هذه الأحكام.

فقد قامت تلك الفلسفة حسب ادعاء أهلها على العلم، ومجد أصحابها العقل، وزعموا أهم يمثلون خلاصة العقلانية الغربية. ولكنهم ارتكبوا الأخطاء التي أخذوها على غيرهم، و لم يعروا من الأوهام التي حاولوا كشفها عند أصحاب المذاهب الأخرى. لقد تحدثوا عن الوعي "المزيف" ولكن وعيهم لبعض الحقائق والأوضاع كان مزيفاً هو أيضاً. وفندوا مزاعم الأدلوجات، ولكنهم بنوا صرحاً إيديولوجياً مغرقاً في الوهم والطوبى. وانتقدوا الأديان على نحو ساخر، ولكنهم ابتكروا ديناً جديداً أو ما يشبه الدين. ووعدوا الناس بتحقيق الفردوس على الأرض، فوقعوا فيما سعوا إلى تجنبه، وتوهموا حيث زعموا أهم يعقلون. فازداد يقينه بأن العقل لا يعرى من وهم. وكأن قدر الإنسان أن يكشف بالعقل عن وهم ويصنع آخر.

- 7 -

التحرر من سلفيته وتبعيته

وعند هذا الطور عاد إليه وعيه بذاته وزال اغترابه. غير أن تلك التجارب لم تذهب سدىً و لم تكن عبثاً كلها. فقد فتحت أمامه آفاقاً للفكر جديدة، وزوّدته بعدة نظريات لا غنى عنها، وأكسبته أساليب في البحث لها جدواها وفاعليتها. وبالإجمال، فإنها أسهمت في إضاءة وعيه وتنوير عقله. فكان بذلك يزداد خبرة ودراية ونضجاً. فيستدق نظره ويلطف فكره وتتعمّق رؤيته وتتسع ثقافته. وهو إن استعاد ذاته علـــى نحـــو من الأنحاء، فلم يرجع إلى طوره الأول. لأن ما حصله وخبره وقرأه صار جزءاً من كيانه ووجهاً من وجوهه. و لم يعد يتميز فـــيه المعقـــول عن العاقل والعلم عن العا لم. لأن الاستعادة الحقة هي ضرب من التجاوز، يحمل الجديد بقدر ما يتضمن القديم. وهي عودة خلاقـــة تـــنطوي علـــى إعادة قراءة للتراث وإعادة بناء للفكر. إنها استلهام للماضي، وكل استلهام فعل خلق وإبداع.

وهـــا هـــو في طوره الثالث هذا، عاد إلى ذاته بعد أن تجاوزها وتوسل بينه وبينها وجود الآخر وتطور الأحداث وتبدل الأمكنة. أي عـــاد إلـــيها بعـــد أن استوعب المتغيرات التي حملها الزمن، وهضم النـــتوءات التي أبرزها المكان، واحتوى الاختلافات التي مثلها الآخر. فلم يَعُد يعي بذاته كما كان يفعل من قبل. وإنما شرع يعيد بناءها في ضوء الأحوال التي شهدها والأطوار التي مرّ بها والمقامات التي بلغها.

ولـــذلك فهو يقرأ الماضي الآن ليس كما كان يقرأه من قبل، ويحدس الآتي علـــى خلاف ما كان يظنه، وينظر إلى نفسه على نحو مغاير لنظرته إليها في أول أمره.

لقـــد أدرك في هذا الطور أنه لا ينفك عن قومه ولا ينحل من الـــرابطة التي تربطه بملّته ومعتقده. فقومه جلدته وشريعته جذره. غير أنه يعلم الآن أنه لا ينتمي إلى أمته بوصفها عرقاً صافياً أو سلالة نقية، بـــل بوصفها ثقافة ولغة. إذ لا صحة للاعتقاد بوجود أعراق صافية. فضلاً عما ينجم عن هذا الاعتقاد من التعصب والانغلاق والعنصرية. كما أنه لا ينتمي إلى ملّته بوصفها ديانة ومعتقداً. فهو لم يعد يمارس الطقوس والعبادات ولا يتمم الواجبات الدينية.

نعـــم، إنه يعي أنه ينتمي إلى أمته من الناحية الاجتماعية. لأنه يـــدرك، أنّـــى بلغت به مفارقة القوم، أنه عضو في جماعة وفرد بين مجموع يتأثر بهم ويضعف بضعفهم ويقوى بقوتهم. ويدرك أيضاً أنه ينتمـــي إلى ملّـــته بـــل إلى مذهـــبه المخصوص من الناحية الشرعية والفقهـــية، إذ هـــو يجري في بعض معاملاته وأحواله طبقاً لأحكام الـــشريعة كمـــا في حـــالات الزواج والوراثة. ولكنه يقف الآن من شريعته موقفاً يتسم بالمرونة والانفتاح والمجاوزة المستمرة. فهو لم يعد ينظـــر إلى الـــشريعة بوصفها مذهباً كلامياً جامداً ونسقاً إيديولوجياً مغلقـــاً، أي بوصـــفها منظومة من الأجوبة الجاهزة. وإنما ينظر إليها بوصـــفها نـــصاً يقدم له أجوبة وحلولاً بقدر ما يثير أمامه تساؤلات وإشـــكالات، ويـــتعامل معها بوصفها رؤية جذرية تغذي نظره إلى الأشياء والكائنات، أي بوصفها بدءاً ملهماً للفكر وموجهاً للسلوك.

وبهذه الصفة، لا أحد برأيه يتحلل من أصوله الثقافية أو جذوره القومية. فللأصل أثره بل حضوره في الذات. فهو يمثل النشأة الأولى.

ولا يمكن أن تزيله المغايرة أو تمحوه السنون. ولعل التعلق بالأصل والحنين إليه والوفاء له، هي صور منسية تفتّح عليها وعي الإنسان منذ أزمنته السحيقة حتى اليوم. ولولا ذلك التعلق الأصلي، لتفككت اللحمة وانحلت عرى الرابطة. ولولا ذلك الوفاء، لما كان الواحد يفدي بنفسه قومه ومقدساته.

خلاصة القول إنه لم يعد يرى إلى نفسه كهوية صافية ثابتة مغلقة. فهو وإن أدرك ووعى أنه لا ينفك عن جذره الثقافي ولا ينحل عن قومه وملّته، فقد علم أن هويته هي صيرورة كل ما نشأ عليه وتخلق به وانطبع فيه، ومحصلة كل ما وعاه واعتقده، وكل ما خبره وأدركه. أي خلاصة أحواله وهيئاته، وصيرورة نشأته وأطواره. وانكشف له أن العلوم التي حصلها من لدن الغير والثقافات التي تأدب بها، تفعل فيه وتبدل وعيه بذاته، كما أنه يلونها بخصوصيته ويخلع عليها طابعه ويصهرها في بوتقته الأصلية. هي تسهم في إعادة تعريفه لنفسه وهو يسهم في إعادة قراءتها وصوغها، فيرى بها في نفسه ما لم يكن يراه، ويرى فيها من نفسه ما لم يكن يراه أهلها. فأيقن عندئذ أن المغايرة تقوّم الهوية وتجددها وأن التعرف بالآخر سبيل لمعرفة الذات. وهكذا، صار ينظر إلى نفسه على نحو مركب، ويفهم ذاته على نحو دائم التجدد، فلا يتوقف عن إعادة اكتشافها وبنائها.

وعند ذلك ذاك تحرر من عقدتين: الأولى نرجسيته، أي ذاتيته المفرطة وسلفيته الجامدة. فلم يعد يعتقد أن الحق لا يوجد إلا في ملّته ومعتقده. إذ لا يعقل أن تكون سائر الأمم والملل خلواً من كل حق وخير وجمال. وكف عن الدوران على الذات، وهو الدوران المتمثل بالمماهاة التامة مع الأصل والبحث عن معنى أول والقياس على الماضي. إذ انكشف له أن ذلك ينمّ عن العجز عن تجديد القول

وتطوير الاجتماع. وأما العقدة الثانية التي تحرّر منها فهي تبعيته للغير ودونيته إزاءه. فهو لم يعد ينظر إلى الغرب بوصفه المرجع والمقياس والنموذج فكراً وسلوكاً. وتوقف عن الدوران حوله كما تمثل في اتخاذ النظريات والمناهج والطرز والأنماط الغربية مقياساً وحيداً في الفكر والعمل. إذ اكتشف أن ذلك لا محصلة له سوى مقالات تنتج مقدماتها، أي لن يكون سوى تحصيل حاصل. فتكون النتيجة في كلا الحالين واحدة: الدوران في فراغ المعنى والعجز عن إنشاء علوم جديدة أو تطوير العلوم القديمة أو ارتياد مجالات معرفية جديدة. هذا على صعيد النظر، وأما على صعيد العمل، فإنه كان يدرك أن التقليد أكان للذات أم للغير، لا ينتج سوى أنماط مشوهة في مختلف مناحي الحياة، لأن الماضي لا يعود حرفاً وتكراراً ولأن المغايرة لا تمحو الذاتية.

وهو إذ تحرر من هاتين العقدتين، لم يعد مقلداً للماضين من قومه ولا للمحدثين من أهل الغرب. وصار يقف على مسافة من الذات والغير معاً. فتقوم بينه وبين نفسه وسائط تمثلها الوقائع والتجارب وعلوم الغير. فكان يعود إلى ذاته بعد أن انفصل عنها، ويرتد بفكره عليها بعد أن يكون تجاوزها، ويتماثل معها بعد اختلافه عنها، ويبقى فيها بعد نفيه لها. كما كان يقوم بينه وبين الغرب ذلك الكيان المتمثل في إرثه وخصوصيته وواقعه، فكان ينفصل عنه ويرتد بفكره إليه، بعد أن تماثل معه مذ عرفه لأول مرة، وأخذ يعيد قراءته من جديد ويكتشفه على نحو لا يخلو من جدّة وأصالة. وما الفكر سوى ذلك الانفصال والارتداد، أي قيام تلك المسافة بين العقل وموضوعاته.

وعند ذلك اتضح أمامه الطريق، وعرف كيف تطلب الأمور. فصار يقرأ النصوص بقلب مفتوح وعقل مرن. ويطلع على ثقافات

الغير من دون أحكام مسبقة، ويتعامل مع أئمة الفكر بغض النظر عن انتماءاتهم المختلفة. فنبذ التصنيفات الشائعة للعلماء والمفكرين إلى أصيل ودخيل، أو إلى رجعي وتقدمي، أو إلى مثالي ومادي. وتبيّن له أن المفكر الحق، أياً كان انتماؤه أو عصره، لا يحتويه مذهب مخصوص، ولا يخضع لتصنيف معين، ولا هو حكر على قوم دون قوم. وانكشف له أن المراجع والأصول لا يستنفدها تفسير وحيد وشامل، ولا يمكن إفراغها في أنساق منطقية جامدة. لقد أدرك أن تجارب الأمم تثري الواحدة منها الأخرى، وأن روائع الفكر يفسر بعضها بعضاً، وأن العقول الفذّة مرايا يجلو بعضها بعضاً، وأن الثقافات المختلفة تتمرأى على نحو متبادل. وكان يتحقق هو نفسه من هذا الأمر، إذ كان في طوره هذا وعندما يعيد قراءة المراجع والأصول في ثقافته في ضوء اطلاعه على علوم الغير، تنكشف له أمور كانت محجوبة، وتنفتح أمامه أبواب كانت موصدة. كما أنه عندما كان ينظر في كتب الغير في ضوء معرفته بتراثه، يقف في هذه الكتب على معانٍ جديدة، وتتضح له جوانب ما كانت لتتضح له من قبل.

وهكذا تغيّرت نظرته إذ صار يرى إلى النصوص الكبرى بوصفها إبداعات إنسانية تتجاوز خطوط الطول والعرض، وتخترق فواصل الجنس واللون والمعتقد، وتحتفظ بقيمتها وجدواها وراهنيتها في كل الأزمنة. وبذلك تكتسي طابعاً إنسانياً عاماً، ويكون لها إشعاعها خارج أطر الزمان والمكان، وتتزاوج فيها الأصالة والمعاصرة على السواء. وبدا له هنا مدى العسف والإجحاف اللذين يلحقان بالنصوص والأصول الثقافية، عند من يحاول احتكارها لنفسه، أو قولبتها ضمن تفسير واحد، أو حصر الاطلاع عليها، أو معرفتها من

طـــريق معين لا غير. وعلم أن ذلك ضرب من الاستبداد مآله تقييد النظر ومصادرة العقول.

فكـــان يتتبع كلام المفكرين وأقوال العلماء، يصرف الكلام بعضه إلى بعـــض، ويحـــيل الفكرة إلى الفكرة، ويمعن في تقصي المعاني وتقليب أوجـــه الدلالة، ويعمد إلى تأول العبارة وقراءة الإشارة. وكان في الوقت نفسه يتأمل تجاربه وينظر فيما يجري حوله ويتفحص أحوال زمانه: يتجه بفكـــره إلى الواقـــع، فيحلله في ضوء ما عرفه وعلم به، كما يتجه من الواقـــع إلى الفكـــر فـــيقوم بنقده ومراجعته في ضوء ما شاهد وخبر. ويـــذهب مـــن العقل إلى الشيء بغية فهمه، ويعود من الشيء إلى الفهم لكـــي يفهم المفهوم نفسه. وكان ينطلق من النص لاستكناه ما يحدث، كمـــا يرتد من الحدث إلى النص لإعادة اكتشافه. ويرجع إلى التراث بما هـــو أصـــل وملـــهم، ولكـــن كي يتأوله فيكشف عن مدى حضوره وراهنيـــته، وعن حداثته وعالميته. وعلى هذا النحو من النظر كان يتردد بـــين الإمكان الذهني والإمكان الواقعي، فينتقل من الذهن إلى الأعيان، ليكشف عن ممكناتها، ويرتد من الأعيان إلى العقل أو النص، ليبحث عن صـــياغات جديـــدة أو يقف على معانٍ لم يقف عليها من قبل. فكان يـــستوعب الواقع بالعقل ويعيد بناء المفاهيم بالوقائع. ويستحضر التراث لكي يعيد بناء الحاضر بالماضي. وبهذا كان يتعمق فهمه لوجوده. وذلك حـــيث العقـــل إمكان للفهم والتفسير، والنص حقل للدلالة، والتراث مـــصدر للإلهام، وحيث الأحداث تبدل من زاوية النظر وتضيء جوانب معـــتمة في الوعي وتحدث شقوقاً في القول، وحيث الخبرات والتجارب سبيل إلى حساسية جديدة وجمالية مغايرة.

وعـــندئذ صـــار يمارس قراءة النصوص كإمكان عقلي مفتوح، وفـــسحة كلامية متجددة، وبؤرة لا تنضب من المعاني، واحتمال لا

يتوقف عن التأويل. فيقف فيها على أبعاد مجهولة ويستنبط دلالات موحية ويقرأ إشارات كاشفة. وقد استمر على هذا الحال يطيل النظر ويديم التأمل، حتى تكوّنت لديه رؤيته الخاصة وصار ينظر إلى الأمور بعين جديدة. وشعر بالحاجة إلى إعادة تعريف الأشياء.

وانتهى عند هذا الحد إلى طور أصبح ينظر فيه إلى العقائد والمذاهب المختلفة على نحو يتسم بالمرونة والانفتاح، وأخذ ينزع بفكره إلى التكامل والشمول. وصار إذا احتدم النقاش حول أحقية العقائد ومصداقية المذاهب وصحة الشرائع، وما أكثر ما احتدم في وقت بلغ فيه اصطراع الهويات ذروته، صار يتعالى على نفسه ويتجاوز ذاته ويضع نفسه موضع الغير. بل صارت تستوي في نظره الأمور، فلا ينصر مذهباً على مذهب، ولا يدافع عن معتقد ضد معتقد، ولا يتهجم على فرقة ولا يرذل مقالة. وبالإجمال أصبح يقرّ بشرعية الآخر، فلا ينفيه بل يحاوره ويستمع إلى رأيه ويتقبل صورته ويتمرأى فيه.

لقد خلص من ذلك إلى الافتراض بأنه لا شريعة أصح من شريعة، ولا جماعة أفضل من جماعة، ولا نمط أقوم من نمط. بل افترض أن الإنسان هو هو وإن اختلفت هيئاته ووجوهه وتعدّدت نشأته وأطواره. وحاول أن يثبت صحة رأيه وأن يبرهن على مقولته، فأخذ ينظر في حياة الأفراد والجماعات من الناس، ويقارن بين أحوال الأمم المختلفة ماضياً وحاضراً، يسبر أغوار التصرفات، ويغوص على طيات النفس، ويبحث عن أصول الأخلاق، ويكشف عن خلفيات العقائد، ويذهب إلى ما وراء الشرائع، ويرجع إلى بدايات التمدن، وينقب عن جذور الوعي وأسس العقل، مستنداً بذلك إلى أقوال العلماء متتبعاً كلام الثقاة من المفكرين والحكماء.

- 8 -

التأرجح بين الفجور والتقوى

ثم عـــاد مـــن حيث انطلق. وكان يمتع بصره ومخيلته إذ يشاهد النسوة في عريهن، ويتفكر فيما قالته الشريعة بشأن الجسد: ما أباحته ومـــا حرمته، ما عدته تقوى وما اعتبرته فسقاً وفجوراً. وقد نظر إلى هـــؤلاء القـــوم الذين يؤمون الجزيرة التي نـــزل بها كل صيف طلباً للاســـتجمام، آتـــين إليها في الأغلب من بلاد شمال أوروبا الباردة، فـــوجدهم لا يراعون حرمة الجسد. إذ لا يتسترون على عوراتهم ولا يخجلـــون من ممارسة الإباحية في علاقاتهم، بل هم يصدرون الخلاعة إلى غيرهـــم، كما هو معروف عنهم. غير أنه عرف من جهة أخرى، حـــسبما سمع وقرأ، أن هؤلاء القوم أتقياء في معاملاتهم ومبادلاتهم، يـــتقون بعضهم بعضاً في أشخاصهم وفيما يخصّ كل واحد منهم مما يعتبره حقاً من حقوقه. كما أنهم ينظمون أمورهم على نحو هو غاية في الـــتدبير. ويوزّعـــون الخيرات فيما بينهم على نحو عادل نسبياً. والأهـــم مـــن ذلـــك كله أنهم لا ينظرون إلى الرئاسة على أنها مجد وســـؤدد، ولا يحيطونها بالعظمة والأبهة. فهي عندهم وعند كثير من أمم الغرب خدمة حقاً، كما هو مفترض أن تكون. والرئيس مواطن تـــسري علـــيه القوانين كما تسري على غيره. وهو يحيا حياته أثناء ولايته أو بعد انتهائها حياة سوية كسائر عباد الله، ينتظر دوره لقضاء حاجته ويتنـــزه مع أسرته بلا رقيب أو حرس.

وبالإجمـــال، كل فرد، عند أولئك القوم له قيمته وحرمته مهما دنـــت مـــرتبته وحقـــر عمله. وهم إذ يحيون حياة تحرر في ملبسهم ومنكحهم، إنما يتقون بعضهم البعض حتى في أجسادهم، فلا ينتهك الواحد منهم حرمة الجسد بنظر أو تلصص كما يفعل الناس في بلده. هكـــذا كان يتبين له وهو يراقب أهل العري أن العراة أتقياء، إذ هم يـــتقون النظـــر بعـــضهم إلى بعضهم. وقد ترجح عنده أن تقاهم لا يفـــسّره سوى عريهم ذاته. هذا في حين كانت تزداد قناعته بأن أهل الحجب هم على الضد من ذلك، لا يتقون بعضهم البعض، بل ينظر الواحد منهم إلى جسد الآخر نظرة مريبة مستفرسة. وقد ترجح عنده أن تلصصهم وفجورهم الكامن لا يفسّره سوى حجبهم ذاته. وهذا مـــا يملـــيه منطق الأشياء من حيث إمكانها الوجودي. فبعد الحَجْب الكلي لا ممكن سوى الكشف والإباحة أو الفجور؛ وبالعكس: بعد الكشف التام لا ممكن سوى الستر والإتقاء.

ثم تساءل في نفسه هل هؤلاء القوم أهل سوء وفساد كما يحلو للبعض أن يتهمهم؟ وهل قومه أفضل منهم وحياتهم أصلح؟ وكان قد نظر في أحوال أمته، فوجد خللاً أساسياً واضطراباً دائماً في أمور الـــسياسة، وهي التي ترعى مصالح العباد وتسيِّر شؤون البلاد. وقد ظهـــر له ذلك بوضوح منذ البداية. فمنذ انتهاء زمن النبوة وابتداء عهـــد الخلافة، والرئاسة عند أهل الإسلام لا تستقر على حال ولا يـــستقيم لهـــا أمر. فقد كانت على الدوام مجالاً للتنازع والاقتتال، وهـــدفاً لحـــوك الدسائس والمؤامرات. ولم يكن بمقدور رئيس منذ حادثة السقيفة حتى الانقلاب الحديث، أن يحوز على الشرعية التامة أو أن يحـــيا حـــياة سوية. فهو إما أن يكون قابضاً على الأمر، أو يكون في السجن أو المنفى أو القبر، إن لم يكن متخفياً يدبر المكائد

للإطاحة بالسلطان القائم. وأظهر دليل على ما اعتور الحياة السياسية في ملّته من الاضطراب، أن ثلاثة من خلفاء النبي ماتوا قتلاً. وقد بلغ السوء في بعض الأزمنة حداً كان حكم الخليفة لا يدوم فيه أكثر من يوم واحد. وهو يعرف أن كتب التاريخ تضجّ بذكر الأخبار التي تصف ألوان الفساد السياسي وفنونه التي بلغت حدّ الفحشاء. نعم إنه يدرك أن أمته لا تنفرد بين الأمم بهذه المساوئ والمثالب. ولكن ذلك كان يحمله على التشكيك فيما يدّعيه أهل ملّته من الفضل لأنفسهم، وفي زعمهم احتكار الحق وحدهم من بين سائر عباد الله. وكان كلما أمعن النظر في تاريخ قومه، دعاه ذلك إلى التساؤل عما إذا كان قومه قد عاشوا حياتهم على نحو أصلح من غيرهم. بل ذهبت به الخواطر إلى التساؤل عما إذا كانت حياتهم بعد الدعوة، باستثناء عهد النبوة وزمن المعجزة، وهو زمن خاطف نادر الوقوع في حياة الشعوب، أفضل وأصلح من حياتهم قبلها، من حيث الرئاسة والسياسة، أو من حيث الوئام والسلام، أو من حيث الخُلق والمروءة.

ومما قوى شكوكه ودعم رأيه، أنه في اليوم الذي كان يناقش فيه مسألة العري مع زوجه ونفر من أهل بلده، سمع أن وزيراً في حكومة أولئك القوم الغرباء، قد غُرِّم لتأخره عن الوصول إلى مجلس الوزراء في الموعد المحدد. وقد أدهشه السبب الذي يعاقب من أجله مسؤول كبير في بلاد يُتّهَم أهلها بالشرك والخلاعة والفجور. بينما الأمر في بلده على النقيض من ذلك. ففي بلده لا يكف أولي الأمر والوعاظ عن الدعوة إلى الاحتشام بإخفاء المفاتن وستر العورات. ولكن لا يحاسب مسؤول في بلده على كبائر الأمور فكيف يحاسب على صغائرها.

وتفكر فيما وجده عند الغير من الصلاح في بعض وجوه الحياة وما وجده عند أهله من الفساد في بعض الوجوه. فعلم أن الأمر ليس صـــلاحاً كلـــه ولا فساداً كله. واعتقد أن التقوى قد تخفي فجوراً، والإيمان جحوداً، والتوحيد شركاً، والطاعة معصية..

وشرع يضرب الأمثلة ويورد الشواهد لتأييد ما ذهب إليه. وقد نظـــر أول ما نظر في الصيام الذي هو ركن من أركان الدين وطاعة مـــن أهم الطاعات. فكان يلاحظ من جهة أولى أن الناس يستعدون لاســـتقبال شـــهر الهدى، فيبتهجون لقدومه ويصبرون على صومه ويـــراعون آدابه. غير أنه كان يلاحظ من جهة ثانية أن أسعار البقول ترتفع أضعافاً مضاعفاً مع حلول الشهر المبارك. والسبب في ذلك إما جشع التجار وإما ازدياد الاستهلاك لإقبال الناس على الشراء. مع أن شـــهر رمضان هو شهر التوبة والمحاسبة. ففيه ينبغي أن يتّقي التجار ربهـــم بالامتـــناع عن رفع الأسعار. وفيه ينبغي أن يزهد المرء بعض الشيء بالإعراض عن المباهج. غير أن الأمر لا يجري على هذا النحو. فالتاجر يصوم ولكنه لا يخرج عن قاعدة العرض والطلب، فلا يتورع عن رفع الأسعار. والصائم يمسك عن الطعام ولكنه يقبل على المآكل عـــند الإفطـــار أكثر مما يفعل في الأيام العادية، وينفق في هذا الشهر على مأكله أكثر مما ينفق في الأشهر الأخرى. وكم كان يتساءل أمام نفـــسه وأمـــام الناس أيضاً، كلما نظر في ممارسات الناس لصيامهم، كـــيف أن قـــوانين الـــسوق تعلو على أحكام الشرع، وكيف أن حاجات الجسد تطغى على متطلبات الروح. وهو لم يرد بذلك تجريد الـــناس مـــن كل إيمان. فهو يدرك أن الإنسان مفطور على الإيمان والعبادة والتقديس. وما من أحد يعرى من نـــزوعه إلى التدين، أي إلى الطاعـــة والامتثال. وقد يكون بعض الناس في صيامهم يصدرون

عـــن إيمان صادق وعن طاعة حقة، ولكنه كان يرى أن الصيام كما يمارسه الكافة، أقرب إلى ممارسة الطقس إن لم يكن رياضة ومجاهدة. وهـــو طقس جميل يجري بطريقة احتفالية وتتولد عنه أجواء حميمة. ولعل الجماعات الإنسانية مفطورة أيضاً على ممارسة الطقوس وعلى الاحـــتفال. فالطقس يشعر الفرد بانتمائه وبهويته الجمعية. وقد يطرد مـــن قلبه الإحساس بالغربة والوحشة. هكذا، كان يرى أن العبادات لا تـــصدر في أغلـــب الحالات عن تقى عميق، ولا تؤدِّي إلى الزهد بالـــذات أو إلى مساواة فعلية بين الناس أو إلى وئام حقيقي بين أفراد الجماعـــة، كما يُفترض فيها أن تفعل. لم تكن تفعل فعلها العميق في تربية الإنسان وتهذيبه أو في ردعه وزجره، بقدر ما كانت عبارة عن طقـــوس وشـــعائر تعبِّـــر عن هوية الجماعة وتسهم في تكفيرها عن سيئاتها. ولكل أمة طقوسها وعباداتها. وبالفعل فإن ممارسة العبادات في ملّـــته لم تقف حائلاً دون أن يعيش أهل هذه الملّة حياتهم الواقعية كسائر خلق الله بخيرها وشرها، وحسنها وقبحها، وحلالها وحرامها، وصلاحها وفسادها، وسويتها وانحرافها.

وكـــان يمعن النظر في سلوك الناس فينكشف له أن الإنسان كائن متعدّد الأبعاد كثير الوجوه. يبرز وجهاً ويخفي آخر، فيتّقي ويفجر، ويطيع ويعصي، يحب ويكره، ويسالم ويعادي.. وكان قد لاحـــظ أن الـــناس في بلده يحاسبون على أشياء ويهملون أشياء، يتذكـــرون أمـــوراً وينسون أخرى، ويكفون عن الهوى من وجه ليستعيدوه من وجه آخر. فهم يمتنعون عن الطعام ليقبلوا عليه بقوة وشـــدة. ويحاســـبون من لا يصوم ولكنهم يتغاضون عن احتكار السلع والفحش في رفع الأسعار. ويحاسبون على خلع الملابس ولا يحاسبون على استثمار مياه البحر أو هدر الموارد. بينما الأمر على

العكـــس في بلاد أخرى حيث لا يحاسب الفرد على طريقة الملبس أو علـــى ممارسة الفرائض، ولكنه يحاسب على رفع صوت الراديو أكثـــر مـــن اللازم، ويحاسب على التلاعب بالأسعار، بل يحاسب علـــى التأخـــر عن أداء واجبه مهما علا شأنه وأياً كانت مرتبته. وكان بمقدوره أن يورد من الأمثلة التي تؤيد رأيه في كل مجال من مجالات الحياة وفي كل دوائر الاجتماع.

وقد نظر في طبيعة الصلات التي تربط بين الناس في بلده، فكان يلاحـــظ أن الـــواحد يهب لنجدة الآخر ويغار على القريب والجار ويشعر بالنعرة على أخيه، فيتماهى معه ويعضده وينصره. وبالإجمال لاحظ أن أهله يحرصون على توثيق صلات المودة والقربى فيما بينهم. ويفتخـــرون بـــأن الـــصلات الإنـــسانية لم تفقد طابعها الحميم في مجتمعاتهم، على العكس مما هو حاصل عند أهل الغرب. ولكنه كان يلاحـــظ من جهة ثانية أن العواطف النبيلة والصفات المحمودة تخفي وراءهـــا صـــفات قبيحة. فقد لاحظ أن القوم يغارون على بعضهم الـــبعض بقـــدر مـــا يغارون من بعضهم البعض. وينصرون أخاهم وقـــريبهم، ولكن ظالماً أو مظلوماً. فهم يجتمعون ويتآلفون بقدر ما يتحاســـدون ويتباغـــضون. ويقتـــربون من بعضهم البعض بقدر ما يبتعدون. بينما الأمر عند الغربيين يجري على العكس من ذلك تماماً. فالعلاقـــات الإنـــسانية بينهم اعتراها التفكك والروابط أخذت في الانفـــصام، فـــلا يهتم الواحد منهم بشأن الآخر ولا يعنيه من أمره ســـعادته أو شقاؤه. ولكن بالمقابل، لا يكنّ الواحد الكره للآخر ولا يبطن له العداء.

فتبـــيّن له أن لا مودة خالصة ولا عداوة خالصة. بل العداوة والمـــودة وجهان لحقيقة واحدة. وقد تأيّد ذلك عنده بما كان يراه

من أحوال المحبين. إذ كان يلاحظ أن العاشقين المتيّمين لا يطيقان الفراق لحظة. غير أنهما حالما يتصلان ويتعايشان يشعران وكأن ثمة شيئاً يفرِّق بينهما. لأن مآل المحبة التوحد. والتوحد لا يتحقق إلا بفناء أحد المحبين وبقاء الآخر. ولأجل هذا عندما يتّحد المحبان يتبدّل بهما الحال وينقلب المقام ويصبح القرب بعداً والمحبة كرهاً. وكذلك الأمر في الصداقة، فإن الصديق إذ يعجب بصديقه ويتماهى معه، فإنه في الوقت نفسه يطمح إلى أن يحلّ محله ويتمنّى أن يسلبه ما عنده. لذا، قد تنقلب الصداقة إلى تحاسد وجفاء. ولاح له عندئذ أن الإنسان إن هو إلا هذا التقلب في وجوهه والتبدل في أحواله.

وقد انتقل إلى مثال آخر لتعزيز رأيه أخذه هذه المرة من صميم العقيدة ومن صلب الملّة. فقد تعلّم منذ صغره كما علّم في كبره أن قومه هم أهل "التوحيد"، وأنهم يتباهون على سائر الأمم والملل بظهور الدعوة بينهم بل باكتمال الدعوة التوحيدية على يديهم، حيث رذل الشرك وحطّمت الأصنام ونبذت التفرقة. ولذا، سُمِّي العلم الذي به تنصر الملّة وتحرس العقيدة علم الكلام أو "علم التوحيد". ولا يفتأ علماء هذه الملّة يشدِّدون على الوحدانية، ويكرِّرون أن هذا الدين دين توحيد لا دين تفريق، وأن الله ميّز أهله بالنبوة وختم الرسالة على أيديهم وهداهم إلى الصراط المستقيم.

ولكنه كان يعود إلى الواقع الملموس، ويقارن بين أحوال أمته وأحوال الأمم الأخرى، ممن كانوا على الوثنية أو الشرك، أو ممن نزعوا إلى الهرطقة والإلحاد، فيظهر له أن التوحيد قد يخفي شركاً وأن الإلحاد قد يخفي إيماناً.

لقد رجع إلى اليونان القدماء وكانوا أمة وثنية. فوجد أنهم أول من أنشأ علماً بالمعنى الصحيح للكلمة، أي علماً قائماً على البرهان. والعلم نور، والنور قبس من مشكاة الله. كذلك من المعروف أن خطاب العقل انتظم لأول مرة مع اليونان. والعقل أبرز تجليات الروح وصورة من صور الإله، إن لم يكن الله. وأخيراً، فإن اليونان صاغوا للبشرية عالم المثل، وتحدثوا عن الحق والخير والجمال، وهي أسماء لله. وهم بالرغم من تعدد آلهتهم، قد بلوروا مفهوم الشأن العام والأمر الكلي، فاجتمعوا عليه وتوحّدوا في المدينة وأقاموا الدولة. وهو يعلم أن العقلاء من بني قومه وفي ملّته ذهبوا مذهب اليونان وبنوا على ما وجدوه عندهم من فلسفة وعلم. بل إن الثقافة الإغريقية أثرت تأثيراً بالغاً في الثقافة العربية الإسلامية، فرفدتها ولوّنتها وأسهمت في تحديد معالمها وصوغها.

ثم عاد إلى المدينة الحديثة. وقد قامت هي أيضاً على العقل وتمركزت حول الإنسان من دون الله. غير أنه يعلم حق العلم أن من ذهبوا من بني قومه إلى أوروبا لأول مرة، أدهشتهم حضارتها وجذبتهم مدنيتها وبهرت عقولهم علومها وآدابها وفنونها. فأعجبوا أيما إعجاب بنظمها وطرز حياتها وتمنّى البعض لو أن مجتمعاتهم تبلغ الرقي الذي بلغته أوروبا. فسعى إلى تقليدها والنسج على منوالها واقتباس أفكارها وأساليبها وأنماط عيشها. ولم يصدق البعض الآخر أن هذه الأمم التي هي على شريعة غير شريعته، تشهد كل هذا الازدهار والتألق، فراح يعزو أسباب ازدهارها إلى كونها تأثرت بالإسلام وأفادت منه ونهلت من ينابيعه.

ولا تزال هذه المدنية على ما تتكشف عنه اليوم من انهيار وفساد، تبهر الإنسان بمعالمها ومنجزاتها، بمبتكراتها وأساليبها. والحق

أن هــذه المدنــية وإن عنت عند قيامها "انسحاب الآلهة" من على مسرح الوعي والفكر، فإنها كانت تنفيه من وجه لتبقي عليه من وجه آخــر. فقــد توارى الله عند أولئك القوم في أحديته وملكوته ليبقى حاضــراً في عالم الشهادة، أي في أسمائه وصفاته وفي نسبه وتجلياته. وهو تجلّى عندهم في نــزوع الإنسان إلى النظام والترتيب إذ الله هو ناموس الكون، وفي نظافة المدينة وجمالها إذ الله هو الجمال. وتجلّى في تفــتح العقــل وازدهــار العلم، إذ العلم صفة من صفاته. وتجلّى في الــبحث عــن الحق، والله هو الحق. وبالإجمال، إنه تجلّى في وقوف الإنــسان عند حدّه ومعرفته أن حدّه ينتهي حيث يكون غيره. والله حــدّ بــين الإنــسان وغــيره، بل بينه وبين نفسه. وهذه الوجوه والتجلــيات قد جسدتها المدنية الغربية في مبتداها وذروتها مقداراً من التجسد. وهكذا كان الإيمان يتوارى خلف الجحود والإنكار.

واسترجع تاريخ قومه فوجد، مقابل ما كان يلاحظه لدى الغير، أن الديانة التوحيدية لم تمنع حصول الفرقة منذ اللحظة الأولى لغياب مؤســس الديانــة وواضع الشريعة. فمنذ البداية دبّ الخلاف ووقع النــزاع بين القوم. لقد اختلفت الأهواء وتفرّقت الآراء بخصوص الأصــل أو في فهــم منطوقه، وذهب الناس مذاهب شتى في تفسير الــشريعة وتمثل أصول العقيدة. وازداد التعصب بين أهل المذاهب مع مرور الأيام، واستحكم العداء بين أتباع الملّة الواحدة، فبعدت الشقة بين المختلفين وتكرّس الانشقاق وتمزّقت الشريعة شر ممزق. هكذا لم يحل الإيمان بالله الواحد الأحد دون الفرقة والانقسام. ولا يعني ذلك تحلل القوم من اعتقادهم بالله وتراجعهم عن أحكام الشريعة، بقدر ما يعــني أن الإيمــان هو فقط بعد من أبعاد الكينونة ووجه من وجوه الحقــيقة. فالإيمــان بالله والصدوع بالأمر والتعلق بأهداب التقوى

وسائر مظاهر التدين لا تستغرق الوجود الإنسان بأسره، لأن الإنسان لا ينسلخ عن بشريته، أي لا يتجرّد من أهوائه. ولعل الآراء تختلف باختلاف الأهواء. وبالهوى "يستوطن" الإنسان نفسه لا الحق. ومن يستوطن نفسه مشرك بعض الشرك. إذ الإيمان الخالص هو الانصراف بالكلية إلى الحق وهو محال. لأن الحق مفارق وغائب أبداً. والإنسان إذ يشهد الحق وله إنما يشهد حقيقته.

وقد تجلّت الفرقة منذ أن ابتدأ التنافس في الرئاسة والصراع على السلطة. و لم يمنع التمسك بالنص والعودة إلى الأصل وقوع الخلاف. ذلك أن النص "يتّسع" بطبيعته للمعاني الكثيرة. لأنه كلام لا تستقصى دلالاته ولا منتهى لفهمه. وهذه ميزته وخاصيته الأولى والوجه الأبرز من وجوه إعجازه. من هنا كان النص مصدراً للتباين والاختلاف والتعدد، تعدد الدلالات واختلاف الآراء وتبيان التفاسير والتأويلات. وكان بإمكان كل فريق أن يستعيد ذاته عندما يقرأ النص وأن يقوم بتفسيره وتأويله، وذلك تبعاً لهواه وحسب موقعه وانطلاقاً من فهمه ووفقاً لتقديره. ولذلك، فإن الصدوع للأمر لم يمنع الالتفاف عليه بالعقل نفسه. فإن العقل المقموع أو المكبوت عمد إلى تفسير النص وتأويله وسعى إلى قولبته واحتكاره، خاصة من قبل أصحاب المذاهب ومؤسسي الفرق وأئمة الكلام. وعندها فتح المجال واسعاً لكي يحتكر كل فريق لنفسه مفاتيح الحقيقة، ولكي يزعم بأن طريقه إلى النص هو الأصح، وتفسيره هو الأصوب. حتى قام الفرع مقام الأصل، واستبدل الكتاب المقروء بالقراءات، وتماهى خطاب الإنسان مع الخطاب الإلهي، وحل البشر الفانون محل الله. فانعكست الآية وانقلب الإنسان على عقبيه وعاد إلى بعض وثنيته، إذ أصبح مشاركاً لله في التدبير. والشرك من الشراكة.

وهو لا يفهم إلا على هذا النحو تلك الصراعات والانقسامات والفتن والمجازر التي حدثت، أولاً بين أهل الديانات التوحيدية، وثانياً بين أتباع المذاهب ضمن الديانة الواحدة. لم يكن يرى فيها سوى ضرب من ضروب الشرك وعودة إلى الوثنية.

نعم، إن الإنسان يؤمن بإله خالق فاطر وينصاع لأمر ربه، ولكن هذا الإنسان لا ينفك يعيد تشكيل الله في فكره وفي مسلكه، وذلك تبعاً لشرطه البشري وتمشياً مع أهوائه وأغراضه. هذا هو شأن الإنسان على الدوام، يصدِّق بآلهته من جهة ولكنه يضحِّي بها على مذبح غرائزه من جهة ثانية. يصنع طوطماته ولكنه يحطمها، يرهبها ويستبيحها، يعبدها ويخرج على طاعتها..

هكذا فإن الوحدانية كانت تخفي وراءها التعدد والتباين، بل تخفي افتراق الجماعة وتمزق الأمة. فإذا كان الله واحداً أحداً لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً، فإن كل واحد يشبّه الله لا محالة في الوقت الذي ينزهه. إذ كل واحد يتمثله على شاكلته وبحسب ما تعطيه ذاته. ولذا اختلف أهل التوحيد والإيمان في تصورهم للذات الإلهية. ولم تكن الأنساق العلمية والمنظومات الاستدلالية في اختلافها وتباينها إلا تجسيداً لهذه الحقيقة. بينما الشرك والجحود ونبذ النصوص المقدسة لدى الغربيين لم يحل دون التوحيد فعلاً وواقعاً. أي لم يحل دون نشوء قواعد تجمع الخلق وتثبت العقد الاجتماعي وتقرّ العدل بين الناس. ولم تحل دون تقى الناس بعضهم لبعض في ذواتهم وحقوقهم وكراماتهم.

ذلك أنه، إذا كانت التجربة الحديثة قدست العقل وأحلت خطابه محل كلام الله، فإن العقل واحد، بمعنى أنه يرتب ويوحد، ويربط ويؤلف، كما تجسّد ذلك في حياة أولئك القوم.

ففـــي الحالـــة الأولى أي حالة أمته، كان التوحد الوجه الآخر للـــشرك والجحود والتفرقة. وفي الحالة الثانية، أي حالة الغرب، كان الجحود الوجه الآخر للتقى والوحدة. وعند ذلك تبيّن له خطل الرأي الـــذي لا يرى من الإنسان إلا وجهاً واحداً بعينه أو هيئة مخصوصة بالذات.

وها هو يعاني مع أبناء بلده وملّته وسائر الملل والمذاهب التي تحيا على أرض وطنه، يعاني من آثار الوثنية التي تمثل الوجه الخفي للإيمان والتوحـــيد. وهكـــذا صار يرى شركاً وجحوداً فيما وراء التوحيد، ويـــرى جاهلـــية جهلاء فيما وراء الشريعة السمحاء، تنابذاً وفرقة واقتـــتالاً وأزلاماً وأنصاباً وآلهة تمشي على الأرض. وتأيّد ذلك عنده بـــأن الناس في بلده لا يكفون عن اتخاذ أهوائهم وأموالهم ورؤسائهم آلهة من دون الله. وكأن الإنسان مفطور على الصنمية، مطبوع على الوثنية، يحطم وثناً لكي يصنع آخر، ويخلع نصباً لكي يقيم آخر.

وكان كلما كثر بحثه وازداد غوصه، ازداد اقتناعاً بأن الإنسان، إن هو إلا هذا التستر على ميوله ورغباته. ذلك أن الممنوع والمرذول والمذموم وكل ما يطرده المرء لا يزول ولا ينقرض، بل يتوارى مؤقتاً، أي يغـــور في الأعماق ويثوي في الباطن. ولكنه يقاوم ويسعى للتعبير عن نفسه بشكل من الأشكال، أو بطريقة من الطرق. هكذا، للغرائز آلـــياتها الدفاعـــية وللميول مسارها ومتاهاتها، وللعقل الباطن حديثه ولغته، حسبما قرّر ذلك علماء النفس وأهل التصوف.

- 9 -

الذنا هي أقنعتها

وقد رجع ينظر إلى الجنس، بما هو الموضوع الأصلي الذي وقع عليه التحريم وشمله الحظر والنهي. فتبيّن له أن الميول الجنسية تسعى بقوة لكي تعبِّر عن نفسها فيما وراء المنع والصدّ والكفّ التي يمارسها الأنا الأعلى باسم الثقافة. وهي تجد تعبيراتها إما في الواقع، وإما بالتخييل كما في القصص والفن، وإما بالرمز كما في الحلم. وما قصة "أوديب" التي استرجعها فرويد واتخذها دليلاً على مذهبه النفسي، إلا دليل على أن الإنسان يحمل في طياته ميلاً جارفاً لانتهاك المحظور والمحرم والمقدس.

وقد رجع إلى شريعته. فوجد أن هذه الشريعة حلّلت وحرّمت، ومنعت وأباحت. فقد حرّمت الزنى وأمرت بالحجب والصون ودعت إلى العفّة والطهارة. ولكنها أباحت تبادل النساء وسمحت للرجل بالزواج من نساء أربع ومما ملكت أيمانه. بل إنها أباحت زواج المتعة الذي حُرِّم فيما بعد وانفرد بتحليله مذهب واحد. وزواج المتعة يشبه أن يكون نوعاً من إضفاء المشروعية على الإباحية في العلاقات بين الجنسين. غير أن الشريعة وإن اتصفت بشيء من الانفتاح في مجال الجنس، فإنها نظمت هذا الجانب ونهت عن كثير من ضروب النكاح التي كانت سائدة في الجاهلية. وهي كسائر الشرائع نظرت إلى الجنس بوصفه مصدر فتنة وغواية وعلامة على المعصية

وسبيلاً إلى الانحراف والفجور. غير أن الإنسان يهوى المحرّم ويرغب في انتهاكه. وما العصيان الذي أدّى إلى هبوط آدم وحواء إلا رمز لهذا الانتهاك، كما تجلّى في كشف أبوي البشر عن سوءهما. ولذلك كانت الطاعة المتمثلة بالخضوع لقواعد الشرع والتمشي على الفضائل سبيلاً لاستعادة الفردوس المفقود. بيد أن الطاعة وجه آخر للمعصية. بل ما من طاعة إلا ووراءها معصية كما قال الحلاج. ذلك أن للشهوة شيطانها وللجنس إغراؤه وسحره. فالشهوة توسوس للإنسان وتستبدّ به. ولذلك فهي تظهر إما فعلاً وواقعاً، وإما على شكل خطابات واعية أو لاواعية. في الحالة الأولى تخرق شهوة النكاح النسق الشرعي والأخلاقي. وقد تجد طريقها إلى التحقق في العلن شذوذاً وعهراً وفسقاً، كما تمثل ذلك في حياة الخلعاء من الناس، وفي حياة الجواري والغلمان الذين حفلت بأخبارهم كتب التاريخ، أو كما تجسد في الرقص بما هو تعبير عن الرغبات المكبوتة باهتزازات الجسد وإيماءاته. وقد يمارس الانتهاك في السر ويبقى طيّ الكتمان ليشكل ذلك الوجه الخفي لحياة الفضيلة والتقوى. لكن المقموع يستعيد نفسه على شكل خطاب ويتجلّى على صعيد الخيال، أو يمارس على نحو رمزي عندما لا يجد طريقه إلى التحقق في الواقع. وخطابات الجنس تختلف وتتنوع حسب النصوص.

وقد نظر فوجد أن الشريعة ذاتها تنطوي في ثناياها على ما يشبه خطاب الجنس. فهو إذ استحضر بعض الآيات وتأمل معانيها، تبيّن له أن الجنس يحتل مقاماً خطيراً في كلام الوحي. بمعنى أنه كان المبتدى والمنتهى. إذ بسببه كانت المعصية وكان ظلم الإنسان لنفسه، وإليه تؤول الطاعة في الحياة الأخرى. فكما هبط "آدم" من الجنّة بسبب الغواية التي مثلتها "حواء"، فقد وُعِدت ذريته "بالحور العين"

في حـــال الطاعـــة. ولهـــذا كانت الجنّة في وجهها الأبرز ضرباً من الفـــردوس الجنـــسي، وذلك حيث تتعاظم قوة الإنسان على الجماع فتـــسكنه "شـــهوة لا تنقطع" ولا يعتريها الملل، كما جاء في بعض الأقـــوال التي تصف الجنّة. وهكذا، فما منع منه الإنسان في المبتدى وعلـــى الأرض، يحـــلّ له في المنتهى وفي الجنّة. وذلك هو الإشكال الأعظم.

وقـــد نظر من جهة ثانية إلى كتاب "ألف ليلة وليلة"، فوجد أن هـــذا المؤلـــف يمثّل خطاب الجنس على الحقيقة. ففي هذا المصنف العجيب الذي هو نتاج المخيلة الشعبية، يتخيل الإنسان ما يعجز عن تحقـــيقه في الواقع من ضروب اللذاذات. وهو أشبه بحلم جماعي يرمز إلى الـــرغبة في خـــرق الممنوع واشتهاء المحرم. إنه استعادة المكبوت. وهذا ما جعله يستحضر في هذا الخصوص أقوال الصوفية، فوجد أن التـــصوف كـــان ينتج هو الآخر خطاباً جنسياً في تضاعيف خطاب الـــزهد والـــورع والتطهر. فالخطاب يحجب بقدر ما ينبئ. والكلام يـــستر بقـــدر مـــا يفضح. وهذا شأن الخطاب الصوفي، فيه غزل وعـــشق ووجـــد. والغزل حديث الجنس لأن كل غزل بغير النساء كناية. والعشق الصوفي استعادة للهوى الضائع لأن العشق لغير المرأة ضـــرب من المجاز. وهكذا، فإن ما يطرده الإنسان يعود فيتسلل إليه ويسكنه على نحو من الأنحاء.

وتحقـــق له عندئذ أن ما ينفيه الإنسان من نفسه يبقى فيها ولا يفارقهـــا. ورأى أن في داخل كل واحد يقيم جاحد وضال وفاجر. والجحـــود والـــضلالة والفجـــور على اتصال وثيق بالإيمان والهداية والتقـــى. فهي ليست أضدادها بل وجوهها الباطنة وهيئاتها الخبيثة. ذلـــك أن الضد من شأنه إذا وجد أن يفسد ضده. والحال فإن التقى

لا قوام له من دون الفجور، فالإنسان إنما يتقي ربه من نفسه، أي مما ينبعث فيها من ميل إلى الكفر والعصيان، ومما توسوس به وتحدث. ولو انعدم الفجور لما وجد التقى. إذ ما هو الشيء الذي ينبغي للمرء أن يتقي ربه منه، بل نفسه، فيحميها من خطره، إن لم يكن فجوره، أي انفجار مكبوته وانبساط باطنه؟! وإذا كان التقى، بما هو هيئة فاضلة للنفس، يبدو وكأنه نقيض الفجور، بما هو نقص ورذيلة، فإن التقى لا يزيل الفجور بل يخفيه ويستره، أو يلجمه ويكبله. إذ الفجور ليس هيئة للنفس بقدر ما هو ميل ينتظر لحظة توسعه وانفجاره. فالفجور من الانفجار كما في الوضع اللغوي. وعليه فالتقوى لجام يضبط به الإنسان فجوره ولباس يواري به معصيته.

ولهذا، قال الحلاج: ما من طاعة إلا ووراءها معصية. وكلمة وراء تحتمل معنيين: الأول زماني ومفاده أن المعصية تسبق الطاعة وتتقدّم عليها زماناً، فتكون الطاعة بمثابة تكفير عما بدر من معصية. والثاني مكاني ومفاده أن الفجور والتقى ليسا فقط طورين من أطوار النفس يعقب أحدهما الآخر وينفيه، بل هما أيضاً حالان متجاوران ووجهان لحقيقة واحدة، أحدهما ظاهر والآخر باطن. والمفهوم المكاني للنفس يحيل إلى اللاوعي، إذ الوعي يناظر الزمان واللاوعي المكان كما قرّر جهابذة النفس. فيكون وقوع المعصية وراء الطاعة دلالة على كمون الأولى في النفس وتأصلها في السلوك، أي وجودها على نحو لاشعوري وباطني، وإذن ملازمتها للإنسان على نحو لا فكاك له منه. هكذا، لا ينفك الواحد عن شرك وضلالة وفجور. فهذه أشياء تستوطن نفس الإنسان وعقله ولا تفارقه بحال. وإذا كان المرء يفارق نفسه وأهواءه بالتقى مفارقة ما، فيخشاها ويفزع منها، فبالتقى يتقي الإنسان في ظاهره ما في باطنه. فهو تقوى من جهة، أي خوف

وخشية، وهو وقاية من جهة ثانية، أي حماية وستر. وعند ذلك أيقن مما كان قد افترضه، أي القول بأن الإنسان ليس إلا هذا التستر على عوراته وعيوبه.

هكـــذا، اتـــضح له أن الإنسان يبدل أقنعته ويتبدل بين أزمنته، فيـــتقلب بين الظاهر والباطن ويتأرجح بين الأول والآخر ويتردّد بين المكـــشوف والمحجوب. وخلص من ذلك إلى القول بأن من نتهمهم بالـــضلالة والشرك والفجور هم الوجه الآخر لنا، وأن اختلافنا عن الغـــير هو في الحقيقة اختلافنا عن أنفسنا، فما نكرهه فيه كامن فينا، ومـــا يعجبـــنا من أنفسنا قابع فيه. فهو بعضنا ونحن بعض منه. وهو شطرنا الإنساني. إنه ما كنّاه أو كان يمكن أن نكونه أو ما قد نكونه. وما وصفناه بوصف إلا كنا ذلك الوصف.

- 10 -

لعبة الإيمان

وبعد أن تحصل له ذلك ساورته الشكوك في الكثير من الآراء المألـــوفة والاعـــتقادات الشائعة. كالقول بان بعض الناس يؤمن والـــبعض الآخـــر لا يـــؤمن، والقول بأن بعض الأفراد أعقل من بعـــضهم الآخـــر، والقول بأن بعض الشعوب أعقل من شعوب أخرى، وأن بعض الأمم أكثر تمدناً وتقدماً من غيرهم، وأن بعض الـــثقافات أفضل وأكمل من غيرها. لقد استبعد تلك المفاضلات الـــتي تـــصنف الجماعات البشرية بين متحضر ومتوحش، أو بين مـــتقدم ومـــتخلف، أو بـــين عقـــلاني وخرافي.. كما ترك تلك التقـــسيمات التي تصنف الافراد بين مؤمن وكافر، أو متدين وغير مـــتدين، أو سوي ومنحرف، أو صالح وفاسد.. فتشكك في ذلك كله وراح يفحصه ويعيد النظر فيه.

وقـــد بـــدأ بنفسه، فتساءل عما إذا كان هو أعقل من غيره، وحـــاول أن يتثـــبت من حقيقة إيمانه. وقد رجع إلى أقوال ديكارت وهـــو أول من تفلسف من المحدثين، فوجده يؤكد على أن العقل هو أعـــدل الأشياء قسطاً بين الناس، وأن قوة النطق واحدة بالفطرة عند الجمـــيع. وقـــد لاحظ بالفعل أن الفرد الواحد من عامة الناس، وإن كان لا يستخدم طرق الفلاسفة ولا يلمّ بالمعادلات العلمية ولا يتقن اصطلاحات أهل الفكر، إنما يستخدم عقله على نحو جيد في تحصيل

معاشه وتدبير شؤونه، ويُقدِّر الأمور التي همّه أفضل مما يفعل العلماء. وقـــد فكّر في أمره وهو الذي سلخ هذا الشطر الكبير من حياته يقرأ ويحصل ويشتغل على الأفكار ويعقل المعقولات، فوجد أنه أقل الناس تـــدبيراً لـــشؤونه وأدناهم روية، بل أقلهم حيلة. إذ العقل حيلة كما قالـــت العرب. ورأى أن أبسط الناس وأقلهم علماً يفوقه في ذلك. واستحـــضر هـــنا ما كشف عنه علماء الإناسة من المعاصرين. فإن هؤلاء أعادوا النظر في أحكامهم المتعلقة بالشعوب البدائية والعقليات الغابـــرة، فقرّر بعضهم أن البدائي ليس أدنى عقلاً من الإنسان الحالي بالرغم من الفارق الهائل بين الاثنين في الخبرات والمهارات والتقنيات والمعلومات. وذهب أحدهم إلى القول بأن من ينطلق بالصاروخ ليس أعقـــل ممن يركب الحصان. فالعقل واحد في الحالين. والفرق هو في الأداة والمعطيات لا غير.

فصحّ عنده أن الناس لا يختلفون في عقولهم بقدر ما يختلفون في طـــرق استخدام العقل ومجالاته وموضوعاته. ولم يكن يقصد بـــذلك إلغـــاء الفروق بين المتعلم وغير المتعلم، لأن للعلم أصوله وشـــروطه وقواعده. والدِرب ليس كغير الدرب. ولم يقصد أيضاً إلغـــاء الفـــروق بين فرد وآخر من حيث الاستعداد والفطرة، إذ الذكـــي ليس كالبليد. ولكنه رمى من وراء ذلك إلى القول بأن العلـــم خـــبرة تكتـــسب وملكة تحصل. والملكة تتميّز عن الفهم والوعي، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون. وليس من الضروري أن يكـــون أهـــل البحث العلمي والنظر العلمي أكمل أذهاناً وأصح أفهاماً من سائر الناس. فإذا كان الفلاسفة يجعلون العقل موضوعاً لتأملاتهم، وإذا كان العلماء يستخدمون البرهان في مجالات بحثهم، فالناس جميعهم يستخدمون عقولهم في تحصيل أرزاقهم. وليس من

المحقق أن الفيلسوف أو العالم يستخدم عقله في تدبير معاشه على نحو أتم وأفضل مما يفعله أي واحد من الناس. فقد كان أبو نصر الفارابي قوياً في النظر ضعيفاً في العمل، وكذلك الحال عند معظم الفلاسفة وأرباب النظر. فتقرّر عنده أن من يشتغلون على المعقولات ليسوا بأعقل ولا بأفضل ممن يشتغلون على المحسوسات. إذ كل الأعمال والمهن هي صناعات كما تسمِّيها العرب. فالفلسفة والطب والفقه والهندسة هي صناعات كالنجارة والحياكة والحدادة مع فارق أن الأولى هي صناعات نظرية والثانية صناعات عملية. وليس من الضروري أن تتطلب الأولى عقلاً أكثر من الثانية وإن اختلف الموضوع. وليست الأولى أيضاً بأفضل وأرقى من الثانية. ففي كلا الحالين يستخدم الإنسان عقله.

والعقل ليس حكراً على أرباب النظر، إذ كل صناعة تتطلب نظراً وعقلاً. ولكل صناعة أصولها وشروطها، كما لها ملكاتها العلمية وفضائلها الخلقية. وليس صناعة بأفضل من صناعة من حيث موضوعها مهما حقر شأن ذلك الموضوع. فالفضيلة هي ميزة الصانع. ولرب صانع بسيط يتقن صنعته ويتحلّى بالفضيلة والعدالة، خير من رئيس غير كفؤ أو عالم قليل الورع أو مفكر يطغى عليه التعصب والتحزب. وإذا كان الفلاسفة يمتازون بسعة العقل وثقابة الذهن، فإنهم يقعون في أفدح الأغلاط ويرتكبون أكبر الحماقات. وخلص من ذلك إلى أن العقل هو هو، وإن اختلفت المواضيع والمجالات، وإن تنوعت الأساليب والتقنيات، وإن تبدلت الأطوار الحضارية وتغيّرت الأنماط الثقافية.

ثم انتقل إلى مسألة أخرى: مسألة جحوده وإيمانه، وشكه ويقينه.

وكان قد تشرب الإيمان منذ صغره حتى ملأ الله عليه طفولته. وقد نشأ في بيئة متدينة محافظة، يستيقظ على أذان الفجر وعلى تلاوة الآيات البينات يتلوها والده معظم الأصباح. وكان والده يلقّنه مبادئ العقيدة ويعلمه أركان الشريعة. ولا يكف عن حثّه على عبادة الله الواحد الأحد وذكره وتسبيحه. ولا يتوقف عن إيراد الأدلة التي تثبت له وجود خالق فاطر بحسب إمكانه وفهمه وبالطريقة التي يحسنها. ولم ينقطع والده عن هذه العادة حتى بعد أن شبّ هو وكبر واستقل بحياته وفكره. وكان الأب شديد الإيمان متزمتاً مع ميل إلى الجبر، لا يني يردِّد على مسامعه أن الله هو أصل الأشياء وسببها ومرجعها. فيرد إليه كل أمر، ويعزو إليه كل حدث، ويستخيره عند كل مهمة، ويرجوه في كل مطلب. هكذا، احتل الله حيزاً خطيراً في حياته واستحوذ على فكره وهو لم يزل حدثاً يافعاً.

غير أن قوة الإيمان لم تمنع تسرب الشكوك إلى ذهنه. فمهما بلغت بالإنسان درجة اليقين لا بدّ له أن يتساءل ويعترض، أو يظن ويشكك. فكانت تساوره الظنون كلما حاول محاول أن يستدل بالعقل على الغيب. وكان الشك يدخل إلى قلبه من الباب الذي يطرقه أهل الإيمان لتثبيت إيمانهم. إذ العقل في مجال الغيب برهان لا يقطع، وحجة قد ترتد على صاحبها. بل هو سلاح مفلول، لا يقنع حتى الطفل الصغير. وها إن ابنه الذي لم يتجاوز الخمس، يسأله: من أين أتى الله ومن خلقه؟ فانعكست الآية عند وصار الدليل على صحة الشرع دليلاً ضده. ولا ريب أن شكوكه تبلورت، على ما ألمع من قبل، بعد أن شبّ عن الطوق واطلع على الفلسفات وتعرّف إلى الأدلوجات، وعندها أخذ يشتدّ في ذهنه التعارض بين متطلبات

الإيمـــان ومقتضيات العقل. فصار يجادل بالأمر ويطلب الدليل، يغويه وضـــع الإيمـــان علـــى محك النظر، وتعتريه دهشة الفلسفة، ويغريه الانتـــساب إلى أهلـــها. وانتهى به المآل إلى نبذ التقليد وفقدان الثقة بالـــنقل والأثـــر. وصـــار العقل عنده أولى من النص، فتعطل إيمانه وظهـــرت شـــبهته. وظنّ أنه طرد الله من قلبه إلى الأبد، وأنه طلّق الشريعة إلى غير رجعة. وكان يجهر بذلك أمام الملأ، معلناً أنه أصبح علـــى مذهب الفلاسفة لا إمام له سوى العقل، ولا يقين عنده إلا ما يقرّه العلم. وكم كان يحرص على إظهار شبهته وإعلان نسبه الجديد أمام أقرانه وطلابه، مدعياً أنه قطع الخيوط التي تشدّه إلى عالم الغيب والمـــاوراء، متباهياً بانتسابه إلى أهل العقل، زاعماً أنه ينهج في حياته نهجـــاً علمـــياً، معـــتقداً وفكراً وسلوكاً. وكان قد انتحل إحدى الفلـــسفات الحديـــثة حسبما مرَّ ذكره. ولكن ذلك لم يطل به. إذ عاودتـــه الشكوك فيما اعتقده في نشأته الثانية. فأخذ يستعيد ظنونه وينظر في شكوكه.

لقـــد اكتـــشف أن ما ادعاه لنفسه من سير على هدى العقل واعتماد على العلم وهم بوهم. ألم يدّعي أنه تحرر من سلطان الغيب وأنـــه خلص من كل اعتقاد ديني أو أسطوري؟ ولكن، ها هو الآن كلما تفحص أحواله بان له أن لغته وأفكاره ما تزال تحمل أثر التدين والخرافة، بل هي لا تعرى من سحر وتنجيم.

وقـــد نظـــر في الصلات التي تجمعه، بمن له عليهم أدنى سلطة كـــزوجته وطلابه. فلم يرَ أن العقل هو الذي يقرّر دوماً ما يقال وما ينبغـــي أن يُفعل. بل تبيّن له العكس من ذلك، أن تلك الصلات تبنى علـــى الأمـــر لا علـــى العقل، وتؤول في الحد الأقصى إلى نوع من الاســـتبداد والمعانـــدة. ففـــي كثير من المسائل التي كان يناقش فيها

زوجـــته، خاصـــة ما تعلق منها بحرية المرأة، كان يجنح إلى الاستبداد بـــرأيه كلمـــا أدرك أن الحجـــج تهدِّد سلطته كزوج، أو تمسّ بعض المحرمات التي ظنّ أنه تحلّل منها، أو تلامس مناطق في النفس تقع فيما وراء العقل.

كذلك كان حاله مع طلابه: لقد تبيّن له إذا استرجع تجربته في التدريس، أن درس الفلسفة لم يكن عقلاً خالصاً، وإن كان يزعم أنه ينطـــبق باسم العقل. لا سيما عندما كان يدور النقاش حول العلاقة بـــين الـــنقل والعقـــل، أو يتعلق بالمفاضلة بين الفكر القديم والفكر الحديث. فقد كانت معاني الأشياء التي يتحدث عنها كالتقدم والعلم والعقـــل ذاتـــه ترتدي طابع البداهة فيما وراء بداهة الذهن. وكان يتعامل مع كثير من المفاهيم بوصفها مسلّمات وهي ليست كذلك. وفي كـــثير من الحالات كان الجدل يدور على نفسه بما يشبه تحصيل الحاصـــل. إذ كانـــت لعبة الاستدلال أداة للعبة السلطة. وكم شعر بالحـــرج الـــشديد عندما رفع ذات مرة أحد طلابه الكلفة بينهما، فخاطـــبه باسمـــه هكذا من دون لقبه العلمي، وكان يومئذ يدعو إلى المساواة والثورة على التراتب والسلطوية. لقد أحسّ بأنه يفقد مهابته ويتجرّد من سلاحه. هكذا إذ يستحضر تجربته تلك، يدرك أن صلاته بطلابـــه لم تكـــن محكومة بالعقل، على الأقل بالعقل كما يفهمه هو وكمـــا يـــستخدمه، ويتبدّى له أن الصلات بين البشر لا تبنى على العقل.

وأكثر ما كان يعتريه الشك بقدرة العقل على حسم المسائل عندما كان يتعلق الأمر بتربية أبنائه. ذلك أنه كان يلاحظ في أحيان كثيرة، أنه عاجـــز عن إشباع فضول الصغار، غير قادر على مجاراتهم في تساؤلاتهم وتـــصوراتهم بالرغم من كثرة الشروحات التي يقوم بها. بل كان يشعر

بالحرج والتناقض، إذ كان يدعو ابنه إلى الاعتماد على العقل ويطلب منه تبريـــراً مقـــنعاً لتصرفاته، بينما يلجأ هو إلى القمع في بعض المواقف وفي الجـــواب على بعض التساؤلات التي يطرحها ابنه، فيضطر إلى البتّ في المـــسألة على نحو آمر بل سحري، مستخدماً سلطته الأبوية محتمياً وراء تلـــك الأقوال التي يلجأ إليها الواحد عندما تسقط حجته ويبين إفلاسه: لا تجـــادل في الأمـــر، هذه هي طبيعة الأشياء، أو هكذا وجدت.. ففي عالم الطفولة تظهر محدودية العقل على نحو جلي. ولأجل هذا فإن تربية الصغار تقوم على الأمر والنهي إلى جانب الاقتناع، وتعتمد على التخييل والترميـــز في التلقين، وتتوسل الطرافة والغرابة في الأسلوب. وبدا له أن الرمزية هي الأصل في التربية، خاصة في الموضوعات الحساسة، حيث لا تسمَّى الأشياء للصغار بأسمائها الحقيقية بل برموزها، وحيث لا يشار إلى الوقائع بذواتها بل بمثالاتها.

وكان كلما غاص في عالمه الحميم انكشف له أنه هو نفسه ليس عقـــلاً خالـــصاً أو وعياً تاماً. إذ كان ينظر في بعض عاداته وتقاليده فيراها متأصلة في سلوكه، بحيث لو اجتمع عقلاء الناس لما استطاعوا أن يبدلوا شيئاً مما درج عليه. فكم حاول بعضهم جرّه إلى الأكل من لحـــم ذلك الحيوان الذي حرّمت الشريعة أكله، فلم يقدر على فعل ذلـــك مع اقتناعه التام بعدم ضرره نتيجة تطور وسائل التعقيم. فضلاً عـــن أنه لا يراعي الآن الأولى والأوجب من فرائض تلك الشريعة. وكـــان يفكر في ذلك ولا يدري له سبباً، بيد أنه أدرك فيما بعد أن ليس كل ما يعقله الإنسان يمكن أن يتجسد في سلوكه، وأن المحرمات تؤلـــف جانباً من جوانب النفس البشرية، بل طبقة دفينة من طبقات الوعـــي. وعلم أن لا إنسان يعرى من حظر على نفسه ولو تباينت موضوعات الحظر وأشكاله.

وكان ينظر أيضاً فيرى أن لا قدرة له في السيطرة على بعض شهواته وهواجسه. فكانت تجتاحه أهواء لا يقرّها عقل ولا منطق يحاول طردها فلا يفلح، إذ تعود فتجتاحه من جديد وعلى نحو أقوى وأرهب حتى توشك أن تدمِّره. ووجد كذلك أنه لم يتحرّر من معتقداته الغيبية حسبما ظنّ من قبل. فبالرغم من نزوعه إلى البحث والتنقيب وإلى نبش الأصول وفك الألغاز، كان يعلم من نفسه أنه يرتاح للعبة الحظ وقراءة الأبراج. وكم كان يفكر في لحظات الخوف والرعب التي ذاق طعمها وما زال، لو أنه خرج سالماً من هذه الحرب لقدّم القرابين والأضحيات وعَبَدَ الله ومجّده. ومع أنه كان موقناً بأنه لن يفعل شيئاً من ذلك، فإن كان يدرك المغزى والدلالة لما كان يشعر به. كان يدرك أن تلك حاجة من حاجات النفس، وأن الإنسان لو تُرك وحده لناء بالحمل. من هنا يلجأ إلى الغيب ويستنجد باللامرئي. ففي ذلك ما يخفف عنه العبء ويطمئن بعض الاطمئنان إلى مصيره ويجلب له قدراً من الأمان.

وقد نظر فرأى أن الإنسان الحديث بمقدار ما افتقد ذلك العالم السرّي والقدسي، وبمقدار ما افتقد تلك الرمزية التي كان يتصوّر حياته وكينونته من خلالها، ازدادت مشكلاته وتقلصت سيادته وتضاءلت سعادته، بالرغم من التقدم الهائل في مجال العلوم والتقنيات. ومع أن العقل يميل دوماً إلى تمزيق الحجب وهتك الأسرار، فإنه ليس بمقدور أعلم العلماء وأعقل العقلاء أن يحيا حياة عقلية خالصة أو أن يحيا على نحو مقدّر ومبرمج من دون أسرار. فهوامات الإنسان تحكمه، وأهواؤه تستعصي على فهمه. نعم إنه يعرف أن العلم يخضع الإنسان أكان فرداً أم جماعة للفحص والتحليل، وأن الإنسان لا بدّ أن يعلم بنفسه على نحو من الأنحاء، ولكنه يعرف أيضاً أن العلوم

الإنـــسانية آل بهـــا التحليل إلى أحد أمرين: إما إلى الله أو إلى الهباء. وكـــان زوال البعد الإلهي يعني في الوقت نفسه زوال الإنسان وموته كما لاحظ أشهر الفلاسفة في هذا العصر(*). والحق أن الإنسان كلما ازداد بحـــثاً عن نفسه لا يجد إلا غيره، لا يجد إلا حيواناً أو همجياً أو مجـــنوناً أو منحـــرفاً أو جاحداً. ومأساة الباحثين عن أسرار العقائد، المنقـــبين في أصول الديانات، أنهم إذ يميلون إلى تعرية الأوهام وفك الرموز، يعملون على تعرية الجماعات وتفكيك الهويات. وثمن ذلك كمـــا يـــشهد تاريخ العقلاء، هو الانفراد والعزلة، إن لم يكن النفي والقتل. فاتضح له عند ذلك أن حياة العقل المحض لا تصحّ لغير الفرد الواحد، أي المتوحد مع ذاته المؤتلف مع فكره كما كان شأن "حي بن يقظان".

(*) إشارة إلى ميشال فوكو.

- 11 -

المعنى والقوة

ولما بلغ ذلك الحدّ من النظر، ازداد يقينه بقول بعض العلماء من أن الـــناس لا ينـــتظم لهم اجتماع من دون رمز، وأن الله أصل من أصـــول الوعي، وأن اللامعقول قانون من قوانين النفس. وأقلع عن تلك الجدالات العقيمة التي كانت تستهويه في أحد أطواره، ويعني بها لعـــبة الاســـتدلال علـــى وجود الباري أو على عدم وجوده. فقد اكتشف أن المسالة ليست في أن يكون الله موجوداً أو لا يكون. بل في أن يكون البشر آلهة أو لا يكونوا، أي في استكشاف معاني الغيب وأســـراره ودلالاته وأثره في سلوك الجماعات والأفراد على السواء. هكـــذا نظر إلى المتعالي بوصفه بعداً من أبعاد الإنسان، وإلى المقدس كـــسرٍّ من أسرار الحياة والسلوك، وإلى الحرام كشريعة لا غنى عنها لأي اجتماع.

وقد نظر في أحوال الإنسانية المعاصرة، فاسْتَلْفَتَهُ بروز اللامعقول مـــن وراء خطاب العقل، واكتشاف الأسطوري فيما وراء العلمي، وعودة المقدس إلى مسرح الحياة. فدعاه ذلك إلى إعادة النظر بمفهوم الـــتقدم ذاتـــه. وهو المفهوم الذي شكّل عنوان الحضارة الغربية وبه تباهت على سائر الحضارات.

وكـــان ينطلق من أقوال علماء النفس والإناسيين، فيدفعه ذلك إلى التـــشكيك في نظـــرة الغـــرب إلى نفسه وإلى غيره في آن. فمن

الحقائــق التي كشف عنها الإناسيون أن لا عقل أرقى من عقل، وأن لكـــل جماعـــة معقوليـــتها ولو كانت قديمة وبائدة، وأن لكل ثقافة محـــرماتها ومقدساتها التي تبقى فوق الجدال ولو كانت حديثة. وكان يتدبّـــر تلـــك الأقـــوال فتـــبدو له النفس الإنسانية مركّبة على نحو جيولوجـــي: طبقات لاشعورية باطنة يحجب بعضها بعضاً، وبنيات أسطورية سحيقة في قدمها. وبدا له الإنسان كائناً عجيباً تتعايش فيه حقـــب مختلفة ومتعارضة، ويجرّ وراءه تواريخ مديدة ومتباينة، ويملك ذاكـــرة قَصيّة بقدر ما هي دانية، ويقبع خلفه عقل باطن فيه دهاليز ومتاهات تقود إلى أغرب أنواع اللامعقول، وتحكم سلوكه نماذج ربما ترقـــى إلى أول إنسان. فازداد يقيناً بأن الإنسان هو هو، في الأمس واليوم، وإن تبدّلت وجوهه واختلفت أطواره.

وخلُص من ذلك إلى أن الحضارة الحديثة ليست عقلاً كلها ولا هـــي مرتع الحرية أو عنوان الإنسانية حسبما زعم أصابها والمدافعون عـــنها. بـــل وجـــد أن هذه الأركان لا تمثّل سوى الأوجه الظاهرة للامعقـــول والاســـتبداد والذاتية المفرطة والبربرية المعاصرة. وها هي هـــذه الحـــضارة تعود في آخرها على خلاف ما كانت عليه في أول أمـــرها ومبـــتدى نهضتها. ولعلها تعود إلى نشأتها الأولى، إلى ما قبل النهضة والحداثة. وكان يتأيد ذلك عنده عندما يتأمل في أحوال هذا الإنسان المعاصر الذي صنع هذه الحضارة وصنعته في آن، فيتبين له أن سلوك الجماعات البشرية يفصح عن أكثر المظاهر وحشية، ويتكشف عـــن نماذج وأطوار تذكرنا بكل ما هو بائد. إذ كان ينظر فيرى أن الإنـــسان لا يـــزال يخوض الصراع من أجل البقاء، كما كان يفعل أسلافه الأُول، بالرغم من كل هذا التقدم والتطور، وبالرغم من كل الإنجـــازات المدنـــية التي حققها. نعم لقد تغيّرت الوسائل والظروف

والمعطيات، ولكن الجوهر هو هو باقٍ على حاله. فلقد نهى الإنسان عن القتل ولكنه يستبطن عنفاً ويمارس إرهاباً. ووضع معايير لسلوكه وأخضع حاجاته للضبط، ولكنه ينطوي اليوم على سادية لا حدّ لها تتمثّل في شهوة القتل التي لا ترتوي. كذلك فهو حرّم على نفسه أشياء كثيرة، ولكنه لا يزال يشتهي الحرام، وما توقف يوماً عن انتهاكه في الواقع أو في المنام. وها هو الإرهاب المعاصر لم يعد يرعى ذمة أو يراعي حرمة لشيء.

وكان ينظر في بعض وجوه الثقافة الغربية كالشعر والرسم والموسيقى، فيرى أنها تجسّد ما يعْتورِ الذات الغربية من القلق والاغتراب والعبث وكل مظاهر السقوط الخلقي بل الوجودي. بل كان يرى أن هذه الفنون إن هي في بعض تياراتها ومدارسها، إلا تعبيرات عما تبطنه النفس الغربية من فاشية وسادية، وعما تختزنه من ميول وحشية أو نزعات تدميرية. وفي الحق أنه عندما يتأمل بعض الرسوم المعاصرة التي أبدعها أعظم الفنانين، يرى بأنها تُنْبِىءُ عن فاشية دفينة. وكأن الفنان هو الوجه الآخر للطاغية السياسي أو العقائدي المفرط في تعصبه وانغلاقه، إذ كلاهما يختزن عنفاً، سوى أن الأول يقوم بإعلاء العنف بواسطة الألوان والظلال والأبعاد، في حين أن الثاني يُفْرِغُهُ تصفية وإبادةً لبني جنسه. ولعل تلك الميول والنزعات سمة من سمات الأدب المعاصر. فإنه عندما يستحضر الآن تلك الرواية التي أبدعها كاتب معاصر بلغة الضاد واعتبرت إنجازاً في عالم الرواية العربية(*)، يتراءى له بأن إحدى الشخصيات الرئيسة فيها، والتي تعكس ولا شك ذات الكاتب، تختزن عنفاً وتطفح نرجسية وسادية.

(*) إشارة إلى "موسم الهجرة إلى الشمال" للروائي السوداني الطيب صالح.

وهــو يتــساءل هنا عما كان يمكن أن تكون عليه حياة أي فنان أو كاتــب لو لم تَفِضْ ذاته بواسطة الريشة أو الكلمة. إنه يتساءل على سبيل المثال عما كان يمكن أن تكونه حياة الرسام العظيم بيكاسو لو لم يكن فناناً، وما كان يمكن أن يفعله لو كان زعيماً سياسياً أو قائداً عسكرياً.

وكــان ينظر إلى الشعر من المنظار ذاته. فيجد بأنه يعبر في وجه مــن وجــوهه عــن حنين الإنسان إلى أوله، إلى طفولته ووحشيته. ولذلك رأى بعض النقاد أن الشاعر الجيد هو القادر، عن طريق لعبه بالألفــاظ، علــى الغــوص على عالمه الحميم وذاته الخبيئة المتوارية للوصــول إلى ذلــك الصفاء الأصلي، وللقبض على لحظات التكون الأولى. وإذا كان هذا المفهوم للشعر ينطبق أكثر ما ينطبق على شعراء الــيوم، وبــالأخص شعراء الغرب منهم، فإن في هذا دليلاً على ميل الإنــسان إلى ما هو غريب وأسطوري، وعلى توقه إلى استعادة أكثر الحــالات بدائية وبراءة. بل هو دليل على رغبة الإنسان المعاصر في الهــروب من هذه الحضارة وفي التعري من أقنعته، لجمع ما تفرّق من ذاتــه والالتــصاق بجسده عارياً من كل حَظْر أو حدٍّ أو معيار. وفي سيرة الشاعر رامبو التي هي في غاية التفرد ما يغني عن كل بيان.

هكــذا كان يلاحظ أن اختفاء بعض التصرفات لا يعني زوالها، بقــدر مــا يعني أنها أصبحت بنية دفينة من بُنى النفس. وما يستبطنه الإنسان يستعاد بأشكال وأساليب مختلفة. قد يتسامى الباطن بالكلام الجمــيل، فتتحول طيات النفس وعتماتها إلى أنوار وإشراقات، كما نجــد لــدى بعض الشعراء والصوفية. ولكن الباطن قد يستحيل قوة مدمــرة إذا لم يتم إعلاؤه. فالإنسان إنما يستبطن في النهاية عنفاً. وما الــثقافة إلا اقتــصاد في العنف. وهذا قد يرتدّ إلى الداخل فيستحيل

اغتراباً وعزلة أو عبثاً وجنوناً. وقد ينفجر سادية وإرهاباً كما هو حاصل اليوم. وكلما ازداد الإنسان تحضراً تكثّف باطنه وقوي مكبوته وكثرت خوافيه، فازداد مخزونه من العنف، وهو العنف الذي تجسده البربرية المعاصرة.

هكذا كان كلما ازداد غوراً وتنقيباً، يتبدّى له مبلغ الوهم والزيف في مقولات الإنسان المعاصر وشعاراته. فلقد تباهت الأمم الغربية على سواها من الأمم بالعقل والحرية، وبالمساواة والديموقراطية، وبالإخاء والإنسانية. ولكنه إذ كان ينظر في نشوء هذه المدنية وكيفية تطورها، كان يعيد النظر بتلك المقولات ويشكك بتلك الشعارات، مستنداً في ذلك إلى العلماء الذين عكفوا على التنقيب عن أسس المدنية الحديثة والبحث في أصولها من أهل الغرب أنفسهم. فبان له كيف أن هذه المدنية نشأت في رحم الصراعات، وقامت على بحار من الدماء، وترسخت بفعل حروب أهلية طاحنة، واستقرّت بإخضاع البشر ومحاصرة ذواتهم وقتل إنسانيتهم، وتوسعت باستبعاد الغير وتهميشه أو استعماره واستغلاله أو تصفيته وإبادته. إذن فهي قامت على أساس القوة والعنف، شأنها في ذلك شأن سائر الحضارات والمدنيات. وكما أن وحي الأنبياء وتعاليم الرسل وشرائع السماء لم تمنع أهل الديانات التوحيدية وأصحاب المذاهب فيها، من أن يقتتلوا فيما بينهم باسم الإله الواحد الأحد بل الرحمن الرحيم، ومن أن يذبح الواحد نظيره انتصاراً للحق المفارق المتعالي، كذلك فإن فلسفة الأنوار والمبادئ الإنسانية والشعارات النبيلة لم تَحُلْ دون تذابح الغربيين أمماً وشعوباً، أو مذاهب وعقائد، أو أحزاباً وطبقات، بل لم تمنع قيام معسكرات الاعتقال وأقبية التعذيب، كما لم يمنع أيضاً قيام الفلسفة لدى الإغريق، وهُمْ أول من وضع تعريفاً للإنسان بأنه

حيوان مدني وكائن عاقل، لم يمنعهم ذلك من قسمة البشر إلى يونان وبرابرة، أو إلى سادة وعبيد. مما أكّد له أن المعنى لا ينفصل عن القوة وأن القداسة ترتبط بالعنف ارتباطاً وثيقاً.

هكذا بدا له من استقراء سيرورة الحضارات ونهوض المدنيات، أن العقل ليس الموجّه الأصلي لسلوك البشر بما هم جماعات وطوائف، وأن الأخلاق الفاضلة ما أوصلت يوماً إلى قيام مدنية فاضلة، وأن خطاب العدالة لم يفضِ مرةً إلى ظهور جمهورية مثلى، بل بدا له على الضد من ذلك أن ما يحرّك الإنسان هو الهوى، وأن الناس يعبدون في النهاية أهواءهم من وراء عبادتهم لآلهتهم ومبادئهم. فهم يجمّلون وحشيتهم بالمبادئ والشعارات، ويتسترّون على ظلمهم وقهرهم لنظرائهم بالقيم والفضائل، ويبرِّرون ميولهم وانحيازهم بالعقول وحِججها. وفي الحق إن كل ذلك الإرث الأدبي والعقلي الذي خلّفه البشر، لم يشكل وازعاً يزع الناس بعضهم عن بعض، ولم يجعلهم أكثر مسالمة من ذي قبل. كذلك فإن كل ذلك التقدم الهائل الذي عرفه الإنسان على الصعيد العلمي والتقني، لم يؤدِّ به إلى توزيع للثروات والسلطات والمعارف على نحو أكثر عدلاً وتوازناً. بل يبدو الإنسان اليوم أكثر نزوعاً إلى العدوان والتسلط وأشد تكالباً وجشعاً من ذي قبل. ولعله ليس أكثر حكمةً وتحرراً ولا هو أكثر سعادةً وهناءةً من أسلافه.

وبهذا صحَّ في نظره ما قاله بعض العلماء الذين رأوا أن الإنسان البدائي كان أكثر مسالمة من الإنسان الحديث، على الضد مما شاع لدى جمهور الناس والعلماء. فالعنف الحالي أقوى وأشرس من ذي قبل، ليس لأنه يتوسل أسلحة أقوى وأفتك وأحدث، بل لأنهي صدر عن نفس أكثر طويةً وكبتاً من جراء التراكم الحضاري والتاريخي.

وعـــندها تبدّلت نظرته إلى تاريخ الإنسان، واقتنع بأن الإنسان القديم كـــان أســـلم طوية وأنقى خلقاً وأكثر حكمة من الإنسان المعاصر. واستحضر أقوال ابن خلدون في هذا الخصوص. وفيها يؤكد العلامة علـــى أن البدو أصح أبداناً وأسلم أخلاقاً وأثقب أذهاناً وأكثر حرية مـــن الحضر، فاستعادها وتثبّت من صحتها. فالبدو هُمْ حقاً أصرح خلقاً وأنقى نفوساً لأهم أقرب إلى الطبيعة والفطرة، ولأهم يعيشون علـــى الشظف لا على الترف، والترف أصل خراب العمران وزوال المدنيات. وهم أثقب أذهاناً، وإن كانوا الأقل علماً، لأهم أقرب إلى الحـــدس، والحدس أصل العلم. وهم أكثر حرية لأهم يعتمدون أصلاً في المدافعـــة علـــى أنفـــسهم لا على غيرهم، أي لا يعتمدون على السلطان، لأن السلطان مجلبة للمذلّة والقهر. هكذا، فمقابل الحضارة ذهـــاب الفطـــرة واللجـــوء إلى الصناعي والاصطلاحي والخضوع والخـــنوع، كما يتمثل ذلك في اصطناع الدولة وفي ضبط الحاجات وصنع الأدوات ومراكمة الثروات وابتكار الكماليات وإعمال الذهن والنظـــر وسيادة الاصطلاح وطغيان الشارات. غير أن قيام الحضارة وازدهار الصناعة لم يستأصلا الطبيعة والفطرة. فالتطبع أو التطبيع هو اســـتبطان الطبـــيعة بكل قواها وغرائزها وشهواها. وبقدر ما كان الـــبدوي أقرب إلى الطبيعة وأبعد عن الصناعة، كان أقل طوية وكبتاً ومن ثم أصرح خلقاً وأقل عنفاً.

ثم عاد إلى المقارنة بين الإنسان المعاصر والإنسان القديم، بين المجتمعات التقنية والمجتمعات الوحشية. فكان يلاحظ أن كل تقدم يقابلـــه تخلـــف. فقد تقدّم الإنسان الحالي بما لا يقاس على صعيد العلـــوم وفي مجـــالات صنع الأشياء واستخدامها، ولكنه تخلف في مجـــالات أخرى. إذ فَقَدَ صلته الحميمة بنفسه وبالآخر وبالطبيعة.

لقـــد تخلّـــى حقاً عن التوحش ولكنه حصد الوحشة. وتخلّى عن آلهته، واعتمد على قواه الظاهرة فكاد يضيع ويفقد الأمان والثقة. ولذلك تراه الآن يعود للتفتيش عن آلهة جديدة ويصطنع طوطمات يقدّسها ويتخذ أوثاناً يعبدها ويبجلها. وهذا الإنسان أصبح الآن سيد الطبيعة، ولكنه يكاد يدمِّرها ويلوّثها. وها هو ينعم بالأدوات ويرفل بالكماليات ولكنه يعيش في صحراء من الحديد والإسمنت. لقـــد طـــوّر المؤسسات، ولكنه يعيش فردية قاتلة. ووسّع شبكة علاقاته، ولكنه حدَّ بذلك من دوره. وبرمج سلوكه، ولكنه يكاد يفقـــد إنسانيته. وسيطر على الأشياء، ولكنه يكاد يفقد السيادة على نفسه. ومجمل القول إن الإنسان حقّق تقدماً هائلاً في أنساقه العلمـــية وفي قدراته التقنية، ولكنه تراجع على صعيد الخُلق ومن حيث عالم المعنى.

ولهـــذا بـــدا له الإنسان الحالي أقل توازناً وحكمة من الإنسان القـــديم. وكـــأن الإنسان المتحضر يدفع ثمن تقدمه الحضاري والتقني عزلة وإرهاباً، أو عبثاً وجنوناً.

وكان أبرز ما استدل به على فقدان هذا التوازن، انتشار ظواهر كالعـــصاب والجـــنون والانتحار في المجتمعات المعاصرة وعلى نطاق واسع. وهي ظاهرات لم تكن منتشرة في المجتمعات القديمة أو الغابرة. وممـــا زاد يقينه في ذلك أنه يعرف أن بعض العلوم كالتحليل النفسي قد ترافق في نشوئه وتطوره ما بدأ يَعْتَور النفس من الخلل والاجتماع من الاختلال. وهي رَمَت إلى ضبط الإنسان وإخضاعه وتطويعه بغية اســـتثمار قـــواه إلى حدّها الأقصى، بل هي عَنَتْ "موته" كما رأى بعـــض جهابـــذة الفكر الغربي. فكان العلم إذاً جواباً على العصاب ومحاولة لترميم الذات المفلولة.

وعند ذلك صحَّ عنده بما لا يقبل الشك أن الإنسان لا يتقدّم خطوة إلا ليتراجع خطوة. فالتقدم لا يتمّ في المكان وحده. وإنما هو تقدم في الزمان أيضاً بل أصلاً. وللزمان بُعدان: ماضٍ وحاضر. ولذلك كل تقدم تقابله رجعة. وكل مستقبل يصير ماضياً. وكل اندفاع إلى الأمام يصير انشداداً إلى الوراء. صحيح أن الإنسان هو في سَبْق على نفسه باستمرار. سبق يجعله منفتحاً على عالم الممكن، بحيث يكّون ما لم يَكُنْهُ بعدُ، ولكن لا متقدم بالوجود قبل الوجود. وما يوجد لا يوجد إلا لأنه كان يوجد من قبل. هكذا، لا وجود إلا في الزمان. ولكل موجود زمنيته. والإنسان إذ يوجد ويحقّق إمكاناته ويسبق نفسه، فإنه يملك ذاكرة تحفظ وتسجِّل، وترسِّخ وتثبّت. وكل خطوة يخطوها إلى الأمام تصبح جزءاً منه وطوراً من أطواره. وكل سَبْق يحقّقه يمسي لا محالة إنجازاً ماضياً. من هنا ليست الحركة اندفاعاً وتحسّناً أو تقدماً وتحرراً وحسب، بل هي أيضاً ما يجرّ الإنسان خلفه من قيود وما يحمله من أعباء. وكما أنه يتوق إلى التقدم فإنه يعود إلى ما تقدم به. وما يتقدم صوبه يصبح لا محالة متقدماً عليه. فالتقدم هو في اللغة من القِدم. والقدم نقيض الحدوث والحداثة.

هكذا، تقرّر عنده في النهاية أن لا تقدم من دون تخلف، ولا ارتقاء من دون انحطاط. بل كل تقدم على مستوى وفي وجه ما وبمظهر ما، تقابله رجعة على مستوى آخر وفي وجه آخر وبمظهر آخر. وهذا التصور للتقدم وحده هو الذي سمح له بفهم انحطاط الحضارات وسقوط المدنيات، وأتاح له أن يعقل ما تتكشف عنه البشرية المعاصرة من مظاهر البربرية، وما يفصح عنه سلوك الإنسان الحالي من النماذج الغابرة.

- 12 -

ترك المفاضلة بين الثقافات

ثم عاد بفكره إلى ثقافته الأصلية. واستعاد ما كان قد أوصله إليه تأمله في هذه الثقافة. فلقد أفضى به نظره إلى التفريق بين نمطين من أنماط المعقولية، اللوغوس والنص، البرهان والبيان، الاستدلال والوحي. وكان يرى أن الأول مثل "الأعجوبة" اليونانية، والثاني جسّد "المعجزة" العربية.

وفي البرهان الألفاظ تصورات ومفهومات، والعبارات قضايا ومقولات. والكلام قياس واستدلال، أي أنه إثبات هدفه المطابقة بين الحامل والمحمول، وبين الدال والمدلول. لذا، تنتج المعرفة في البرهان وفقاً لقواعد المنطق وحسب قوانين الفكر. فهي بحث ونظر.

وعلى العكس من ذلك البيان، حيث الألفاظ صور واستعارات، والعبارات رؤى وإشارات، والكلام معانٍ فائضة ودلالات متعددة. فالبيان في أصله كشف وظهور، وفي حقيقته اتساع اللفظ لأكثر من مدلول واجتماع المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد. لذا، تنتج المعرفة فيه حسب قواعد اللغة ووفقاً للعبة المجاز. فهي إذن تخيّل وإيحاء، وحدس وإلهام.

وبالإجمال، رأى أن اللوغوس هو في الغالب عقل يبحث ويعلل، ويشرح ويحلل، ويجرِّد وينزه، ويربط ويؤلف، ويرتب ويوحد. وهو عقل لا يمنعه مانع من النظر والتساؤل وطلب البرهنة في كل

مسألة. معاييره بداهته ومصداقيته موازينه وشهادته الحس والتجربة. لذا، فهو يُنفي ويثبَت، ويُصحَّح ويُتجاوز، ويُنقد ويُنقض.

بينما البيان عقل يوحي ويشرق، ويشير ويرمز، ويوهم ويخيل، ويمثل ويشبه، ويفرق ويشتت. وهو ينطق عن الوحي وينبئ عن الغيب ويشهد على اللامرئي، مصداقيته قوة إيمانه ومبلغ تأثيره واتساع فضائه الدلالي. لذا، فهو يُشرح ولا يُبرهن، ويُؤوَّل ولا يُثبت، ويُفسَّر ولا يُنقض.

بيد أنه وإن فرّق بين النمطين المذكورين، فلم يرَ أن الفرق بينهما أو أن نسبة الأول إلى الثاني هي نسبة العقل إلى اللاعقل كما اعتقد كثير من النظار، من مستشرقين وعرب أو مسلمين. صحيح أن الفرق بينهما هو فرق بين العقل والنقل، أو بين النص والرأي، أو بين الدليل والأمر، ولكن الفرق بينهما لا يستغرقه مع ذلك الفرق بين عقل ونقل أو بين نظر وخبر. بل هو في جوهره فرق بين نمطين من أنماط المعقولية، لكل نمط منطقه ونهجه المميز. ذلك أنه إذ كان يقارن بين الاثنين، كان يرى في كلا الحالين، أي في البرهان وفي البيان، أن المعرفة تتطلب لطف الخاطر ونفاذ الذهن وجودة الرأي. لأنه، لا الفيلسوف يمكن أن يتصوّر الأشياء التصور الحق، ولا الشاعر أيضاً يمكن له أن يتخيّل الأمور على النحو الأعجب والأجمل، ما لم يكن كل واحد منهما متّقد الذهن ثاقب الرأي صادق الرؤية. فجودة التصور وروعة التخيل، كلاهما يحتاج إلى صواب الحدس. فالحدس أصل المعرفة. وأما الوحي والنبوءة فهما اشتعال الذهن حدساً.

وإذا كان الفكر هو في أصله حدس، وإذا كان الحدس يوحّد بذلك بين النمطين، أي بين البرهان والبيان، فإنه كان ينظر بالمقابل، فيرى أن ثقافته وإن اتخذت النص مرجعاً لها وانطلقت من الوحي

واعتمدت على النقل والسمع، فإنها عرفت علماء أفذاذاً أنشأوا خطابات استدلالية وفلاسفة مجددين استخدموا طريقة البحث والنظر. وكان من ثمار ذلك أن تطوّرت علوم الأوائل وابتكرت ميادين علمية جديدة. والحق أن العلماء الذين تألقوا في فضاء الثقافة العربية، قد أعملوا العقل أيما إعمال في قراءة للنص وشرحه، أو في تفسيره وتأويله، ووقفوا بذلك على حقائق لم يقف عليها أحد من قبل، ووصلوا إلى كشوفات لم يسبقهم إليها أحد. فكان الوحي بدءاً وملهماً لتجليات العقل نفسه.

هكذا أوصله تأمله إلى أن اللوغوس العربي، أي العقل الباحث المعلل، المستقصي لحقائق الأشياء المنقب عن أصولها، قد استعاد نفسه بعقلنة الوحي وتأول النص، بفلسفة العقيدة وتقنين الشريعة، بالمنجزات المعرفية التي حقّقها الفكر في مجالات العلوم المختلفة. كما كان يرى بالمقابل أن اللوغوس كان في أصله لحظة كشف وظهور، وأن البرهان ينتهي لا محالة إلى ضرب من الحدس لا يمكن البرهنة عليه، وأن كل خطاب استدلالي ينهض على مسلمات أو مصادرات تنزل منزل البداهة، وهي ليست كذلك.

والحق أنه عندما كان يستعرض بعض المذاهب الفلسفية والأنساق الفكرية، ويتأمل نقد كبار المفكرين بعضهم لبعض، تنكشف له حدود العقل بالمعنى الذي أبان عنه الفيلسوف كانط، أي تلك "الفضيحة" العقلية التي أثارها هذا الفيلسوف، وهي استحالة إقامة دليل عقلي قاطع في وجه كل تشكيك يطال معرفتنا بحقائق الأشياء الخارجة عن مجال ذهننا وعقلنا. وحدود العقل تنتهي به عند اللامعقول. هكذا كان يفضي به النظر والتأمل إلى ازدياد قناعته بأنه لا عقل خالص، كما لا نقل خالص. واتضح له إذ ذاك أن لكل عقل

لامعقوليته، وأن لكل نقل بالمقابل معقوليته. وبدا له عندئذ الصراع بين أهل العقل والنقل في ملّته كصراع بين عقلين: عقلٌ مغلق وعقل منفتح. وبالعقل المغلق يؤول المعقول نفسه إلى تقليد محض، وإلى نقل خالص، أي إلى الأمر والاستبداد، وهو ما آلت إليه الفلسفة ذاتها على يد العلماء المدرسيين الذين قاموا بتبسيط نصوص الفلاسفة واختزالها، وعملوا على قولبة أفكارهم ورؤاهم وإفراغها في أنساق منطقية جامدة. وبالمقابل بإمكان العقل المنفتح، ولو كان يعمل على النص، أن يستعيد نفسه عبر المنقول علوماً وميادين معرفية وخطابات استدلالية، فيجدد بذلك العقل والنقل على السواء.

وقد أفضت به هذه المقارنات والتأملات إلى ترك تلك الأحكام التي كوّنها الغرب عن ثقافة قومه. ويعني بذلك كونهم لا يرون من تلك الثقافة إلا ما هو لامعقول أو غيبي أو نقلي. لقد استعاد الثقة بالذات بعدما تبيّن له أن العقل ازدهر وأزهر في ثقافة العرب، وأن الوحي كان الباعث الأصلي لتلك الإشراقات والتجليات. وانكشف له خطل الرأي الذي يرد الانحطاط الذي شهدته أمته إلى كونها تأسست على الوحي وغلّبت النقل على العقل. بل بدا له الأمر على العكس من ذلك. لأنه لولا ذلك الملهم الأصلي، ربما لم يعرف العقل في ثقافة العرب عصر أنواره. نعم إنه لا ينكر أثر الفكر اليوناني كما تمثّل في منطقهم وفلسفتهم. لكن هذا الأثر لم يكن ليبدع فكراً أو ينشئ علماً وحده. بل كان محتاجاً إلى دافع ومحرك أو إلى مفجر وملهم. بدليل أن أقواماً أتوا بعد اليونان فورثوا عنهم العلم وحفظوه وعلّموه ونقلوه إلى العرب، ولهم أكبر الفضل بذلك، ولكنهم لم يبدعوا به أو يضيفوا عليه إضافات خلاّقة. إذ النهوض يحتاج إلى ما وراء البرهان والقياس. وقد عزّز رأيه هذا بدليل آخر استمدّه من

واقـــع قومه حديثاً. فإن قومه بالرغم من أخذهم عن الغرب علومهم ومعـــارفهم، فـــإن ذلك الأخذ لم يشكل شرطاً كافياً لحصول نهضة العقـــل وتجديد الفكر. وهو يعني بذلك أن قومه لم يفلحوا حتى الآن بتطويـــر العلـــوم والمعارف أو بتأسيس ميادين معرفية جديدة. ولعل السبب في ذلك يكمن في أن العلم لا ينشأ أو يتطور، إلا إذا انبجس المعـــنى وانفتحت الآفاق أمام الفكر. هكذا خطر له هنا أن العقل لا يـــنهض بذاته. وإنما ينهض بشيء آخر، هو من طور غير طوره ومن عـــالم وراء عالمه. وكأن العقل محتاج إلى ملهم، إلى ما يشبه المعجزة كـــيما ينهض وينفتح، أو يتجلى ويتألق. وإذ لاحت له هذه الأفكار فإنـــه لم يعتـــبر ذلك إنكاراً للمعقولية وتخلياً عن المفهومية. بل دعاه ذلـــك إلى إعـــادة النظر في مفهوم العقل وتأوله من جديد على نحو يتـــسع، بحيث يشمل العقل اللغوس والميتوس، البرهان والبيان، العلم والعـــرفان، الواقع والرمز. وبذلك يمارس العقل البشري وحدته على نحو عميق وخلاّق.

ثم انـــتقل مـــن صعيد الفكر إلى صعيد الاجتماع للتأكيد على صـــحة مـــا يذهب إليه. وخطر هنا أن يتناول جانباً كثيراً ما تناوله الـــنقاد من الغربيين، وعقدوا المفاضلة بشأنه بين شريعة قومه وشرائع الغير. ويعني بذلك مسالة تعدد الزيجات التي أباحتها شريعته ومنعتها شـــرائع الغربيين. فلقد نظر هؤلاء إلى التعدد على أنه أمر غير مقبول ولا يأتلـــف مع التطور الحضاري. بل عدّه البعض عادة بائدة. ولقد حذا حذوهم بعض الباحثين من بني قومه. فحاروا كيف يعلّلون هذه الظاهرة خاصة عندما يتناولون السيرة النبوية، وعلى نحو خاص عندما يـــتعلق الأمـــر بزيجات لم تكن تتمّ لأسباب محض سياسية أو لتأكيد بعـــض الأحكـــام الشرعية. فكانوا يدورون حول المسالة ويتكلمون

بكـــلام لا وضوح فيه أشبه بالجمجمة. بل كانوا لا يدارون خجلهم عندما يتعرضون لهذه المسألة.

أمـــا هو، فقد ذهب إلى مخالفة الرأي الشائع. فدافع عن التعدد. ولا يـــزال يذكر كيف أنه عندما كان يناقش هذه المسألة مع زوجته وبقية النسوة، كُنَّ يستنكرن الأمر ولا يخفين غضبهن وسخطهن على الشريعة في هذا الجانب.

وهكـــذا، مـــا عدّه البعض غير مقبول أو غير معقول، كان هو على العكس من ذلك يجد فيه بعض المعقولية أو المشروعية. فقد رأى أن الـــشريعة إذ أجازت جمع أكثر من زوجة، فإنها رمت بذلك إلى إضفاء الطابع الشرعي على فعل يرغب به الرجل ويمارسه. ولذا، فقد حـــدّ الرجولة بوصفها تعدداً، مع أنه يدرك أن العدالة وهي ركن من أركـــان المـــروءة، تقضي بالاقتصار على زيجة واحدة على الطريقة النصرانية. وهو إذ كان يدلي برأيه ويدافع عنه، تثور ثائرة النسوة عليه ويـــصفن هـــذا الرأي بأبشع النعوت. ولكنه كان يحتج ويدعم رأيه بالأســـانيد والحجـــج. وقد احتجّ بأقوال فرويد. ولا غرو أن كلام الـــرجل حجة، إذ هو إمام النفسيين المعاصرين. وقد قال هذا العلامة إن الـــرجل المتحضر تخلّى عن التعدد بعد أن دفع الثمن عصاباً، أي مرضاً. وبالفعل، فإن البديل من التعدد الذي يرغب به كل رجل، هو العصاب أو جليد العلاقات بين الجنسين أو الخلاعة في السر أو العلن، في الواقـــع أو الخـــيال. ولا جدال أنه لم يكن يريد العودة إلى شريعة الـــتعدد. فالماضي قد لا يعود كما كان. والذين يصرّون على عودته نـــصاً وحـــرفاً، إما هم مُغرِقون في الطوبى أو هم ممن استولى عليهم التعصب والاستبداد. وكلا الفريقين يتعاميان عن أثر الزمن وصيرورة الكائن. لذا فهم يعملون على إعادة إنتاج الماضي على النحو الأسوأ،

فيحــــرفون الأصــــل ويشوهون الواقع. لم يكن يقصد إذاً العودة إلى الـــتعدد. وإنما قصد القول إن ما ربحه المجتمع من نبذ التعدد، خسره علــــى صـــعيد آخر. فقد ربح على الصعيد الاجتماعي وخسر على الصعيد النفسي. فكان ذلك مثلاً على أن الحضارة نظام متسق وعالم مـــتكامل، وأن مــــا نفاه الإنسان من نفسه استعاده بصورة أخرى. هكذا كل كسب يقابله ضياع.

وقد دعته مناقشته لمسألة التعدد إلى النظر في مسألة أخرى، هي مسألة حقوق الإنسان، فانتقل بذلك من صعيد الاجتماع إلى صعيد الـــسياسة، بل إلى مجال القوانين والحقوق. وهو يعلم أن الأمم الغربية تباهت على الغير في هذا المجال. فقد ادعى أهل الغرب أنهم نظروا إلى الفـــرد بوصـــفه مواطناً في دولة، فأخضعوا الكل إلى نفس القوانين وطبقوا عليهم ذات المعايير وساووا بينهم في الحقوق والواجبات، من دون الالـــتفات إلى العنصر أو المعتقد أو الطبقة أو الحزب.. وزعموا أنهـــم حرّروا المرأة، وجعلوها مساوية للرجل، كما زعموا بأنهم ألغوا الـــرق وســـاووا بين الألوان والأعراق. وبالإجمال فهم الذين صاغوا شرعة حقوق الإنسان التي يتباهون بها على أهل الإسلام.

ومـــع أنـــه لا ينكـــر علـــى الغـــرب إنجازاته الباهرة في مجال الديموقـــراطية والحقوق، فإنه عندما يستقرئ تجارب أممه ودوله على هـــذا الـــصعيد، وعندما يفحص عن وجوه استخدام الحق وينظر في كيفية تطبيق الشرائع لا في "روحها"، يتبين له مدى الخرق والانتهاك في مـــسألة الحقـــوق. ذلك أن الممارسة والمصلحة عملتا دوماً على تغليب الخاص على العام، والجزء على الكل، والحاكم على المحكوم، والـــرجل على المرأة، والعمل الفكري على العمل اليدوي، والمركز علـــى الهامش، والمحلي على الغريب، والأبيض على الأسود.. هكذا

كان يمارَس لاتماثل المواطنين الذين يتساوون أمام القانون، وتبرز المنازع الاستبدادية والطبقية والقومية والعرقية والذكورية فيما وراء الديموقراطية والحرية والمساواة والإخاء، أي فيما وراء خطاب حقوق الإنسان. والحق أن التجربة الغربية على روعتها، لم تحقق التكافؤ والتماثل بين النظراء. ولكنها أنتجت تصنيفاً وتراتباً، وولدت فروقات ومستويات، وأقرّت بخصوصيات وامتيازات، فضلاً عن كونها همّشت واستبعدت، وصفّت وأبادت. فلقد نفت المجنون في داخلها باسم ضرب من العقل، وأبادت البدائي باسم طور من أطوار الحضارة، وسحقت الصانع والزارع باسم التقدم والتراكم، ودفعت المجنّد إلى الموت باسم الدفاع عن الأوطان، وغزت العالم واستعمرته بحجة تمدينه وإعماره، وأباحت الجسد من أجل تحريره..

والحق أنه إذ استعرض وجوه الخرق هذه لحقوق الإنسان، أحب أن يتوقف عند أمور ثلاثة: العامل، والمرأة، والآخر، أي غير الأوروبي.

ولقد نظر في أمر الصناع والزراع وكل من يقوم بعمل يدوي، فوجد أن هذه الطبقة من المجتمع لا تكافأ كغيرها من حيث حقوقها، بل هي مهضومة الحقوق إذا ما قيست بغيرها. صحيح أن الصناع والزراع قد تحسنت أحوالهم وصار لهم نقاباتهم وأحزابهم، ولهم أيضاً ضماناتهم الكثيرة والمتنوعة في مجال العلم والسكن والطبابة وغيرها. ولكن التجربة الغربية لم تجد حلاً لتلك القسمة بين العمل الفكري والعمل اليدوي. وما زال الذي يزرع ليطعم الناس أو يصنع لهم الألبسة والأدوات أقل حقاً من غيره، سواء في الثروة أو في السلطة أو في المعرفة. وإنه لمما يعجب له المرء حقاً أن يكون من يزرع أو من يصنع أقل حظاً ممن ينقل البضائع أو يحسب الأموال أو يعلم النشء أو

يكتب أو يحرس أو يقضي ويحكم.. وكأن تلك قسمة أبدية بين الناس. ولكنها قسمة تلقي ظلالاً من الشك على مسألة الحقوق والشرائع. فبأي حق لا ينال من يعمل بيده الحق الذي يناله غيره، ولا يتنعم بالخيرات والثمرات التي يسهم في إنتاجها على قدر ما يتنعم بها الآخرون.

ثم نظر في أمر المرأة، فلم يجد أنها صارت أكثر تحرراً فلربما تحرّرت في المظهر فظُن أنها مساوية للرجل. وليست هي بالفعل كذلك. ذلك أن خروج المرأة من البيت للعمل لم يؤدِّ إلى تحريرها. لأنها أصبحت تعمل في البيت وخارجه. ولأن أجرها هو أقل من أجر الرجل، فضلاً عن إجحاف ثالث بحقها عبرت عنه امرأة معاصرة، وهو أن المرأة العاملة في الخارج ينبغي أن تشاطر زوجها بعد عودته إلى البيت قسطاً من متاعبه الناجمة عن عمله، فتساعده على تفريج همومه وامتصاص توتره وغضبه. هكذا كلفت المساواة المتوهمة المرأة أعباء جديدة. ولعلها أدّت إلى فقدان الحقوق لا إلى نيلها. وفي الحقيقة أن المساواة، بل المماهاة بين الرجل والمرأة، هو كارثة بالنسبة إلى الاثنين، إذ يذهب بالأنوثة والرجولة في آن. فلا تعود المرأة امرأة ولا الرجل رجلاً. ولا يقصد بذلك أن المرأة غير مساوية للرجل في الحق. بل يقصد أنها مختلفة عنه. وينبغي أن يحافظ على ذلك الاختلاف المدهش خَلْقاً وخُلُقاً، أسلوباً وتوجهاً. ولو كانت المرأة مساوية أو غير مختلفة عن الرجل، لما كانت ترغب بأعمال لا يرغب بها الرجل كالقيام بحضن الأطفال وتربيتهم. بل لما كانت تؤثر أعمالاً لا يرضى بها الرجل كالقيام بالوظائف السهلة والهامشية أحياناً.

ثم انتقل إلى فحص الوجه الأخير، أي علاقة الغربي بغيره. فوجد أن إعلان شرعة حقوق الإنسان وقيام المؤسسات الدولية، لم يغيّرا

شيئاً من نظرة الغربيين أو معاملتهم للشعوب الأخرى. فما زال الأمر كما كان عليه: عدم الاعتراف بحقوق الجماعات التي لا تنتمي إلى العالم الغربي أو التي لا تمتّ بصلة إلى فضاء الثقافة الغربية. وإذا كان هذا الوضع قد تغيّر بعض الشيء، فبعد كفاح مرير أو لتغير موازين القوى وليس لشيء آخر. فالعلاقات بين الدول تنبني على النفاق والقوة، خاصة بين الأقوياء والضعفاء، أو بين الأغنياء والفقراء، حيث لا مجال للتبادل. هذا ما يشهد به تاريخ المؤسسات الدولية. فإن المواثيق والعهود لم تؤدِّ لأن ينال شعب حقه. ولن تؤدِّي لذلك في يوم من الأيام. ولذا تبدو المواثيق والمعاهدات والمؤسسات الدولية عبارة عن غطاء أو خدعة أو لعبة من لعب الأمم، أو تعبيراً عن موازين القوى وتوازن الرعب. والحق أنه كلما أمعن النظر في مسالة الحقوق وازداد اقتناعه بأن لا حق ما لم تعضده قوة أو سلطة، أكان ذلك على مستوى العلاقة بين الأفراد، أم على مستوى العلاقة بين الجماعات. وكل سلطة تنتج حقاً مضاداً، أي ما يضاد الحق. وكل قوة تبنى على حساب الحق، فتعلي حق أحدهم وتذهب بحق الآخر، بحيث لا مجال لأن يتحقق الحق، أي التكافؤ والتماثل.

وهو إذ ينتقد بعض وجوه المدنية الغربية، فإنه لا يبرئ بذلك ساحة غيرها من المدنيات على هذا الصعيد. فإن شأن الحضارة الأوروبية هو شأن غيرها، وإن اختلفت أشكال الخرق ووسائله. وهو عندما يستقرئ سيرورة الحضارات، يتبيّن له بعد الفحص وفيما وراء التأكيدات المبدئية والمثالية على حقوق الإنسان، أن لا سياسة إلا وتنطوي على تصنيف ولا تماثل. ولا حضارة تزدهر من دون تهميش أو استبعاد. وما التكافؤ في وجوه الحق إلا طوبى لا إمكان لتحقيقها ولا سبيل لبلوغها. يستوي على هذا الصعيد قومه والأقوام الأخرى.

إنه يقول ذلك لأنه يعرف أن التأكيدات الدينية والخلقية على حقوق الإنسان في تراث ملّته كما جاء في الآيات والأحاديث: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، و(الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً، لا يجري لأحد حق إلا جرى عليه). لم يكن مصيرها أفضل بل لربما كانت أسوأ من التأكيدات الفلسفية والأخلاقية من قبل الغربيين. إذ إننا نجد أنفسنا دوماً أمام خرق وانتهاك للقوانين والشرائع.

وهو إذ يلجأ إلى هذه المقارنات ويبرز محاسن بعض المدنيات أو ينقّب عن معايبها، فإنه لا يبغي من وراء ذلك المفاضلة بين ثقافة وأخرى، وإنما يريد القول إن الثقافات تتفاعل وتتكامل، وأن لا واحدة تفضل غيرها في كل شيء، أو تنقص عن غيرها في كل شيء.

- 13 -

التحرر من الدائرة المذهبية

ورغب، في هذا المقام، أن يتطرق إلى مسألة هامة كانت تشغل بالـــه، ولا يجـــد لها حلاً، منذ وعى هويته الثقافية والاعتقادية، وهي مسألة الصراع بين المذاهب في ملّته.

وكـــان قد نشأ على مذهب مخصوص في هذه الملّة، تعمر مخيلته صـــور أئمـــة ذلـــك المذهب وأعلامه، وتتغذّى ذاكرته من أسمائه ورموزه، وتستحوذ على فكره أصوله الاعتقادية، ويأتلف مع عادات أهلـــه ويعظّـــم شعائرهم ويمارس طقوسهم. وهو قد نشأ على محبة مذهبه، كما نشأ على التعلق بشريعته. وكان يشعر بالاعتزاز لانتمائه لذلك المذهب، اعتزازاً كان يبلغ به حدّ نبذ مذاهب الغير وازدرائها. ولا عجب فقد كان يرى إلى ذاته ويعي ملّته من خلال مذهبه. وفي كل ذاتية قدر من العشق للذات، أي ضرب من النرجسية. والشعور النرجسي يفضي إلى استبعاد الآخر ونفيه. وهذا تصرف لا يعرى منه منـــتمٍ إلى مذهب، أو جماعة، أو ثقافة. هذا فضلاً عن أن العلاقة بين أهـــل مذهبه والمذاهب الأخرى، لم تكن تمارس بوصفها علاقة أخوة في الإيمـــان، ومـــشاركة في العقـــيدة. ربما كانت تمارس كذلك في الظاهر، وعلى صعيد نظري صرف. أما الواقع فقد كان على خلاف ذلـــك. إذ كـــان كل فريق يرى بأن مذهبه هو خلاصة الحق، وبأن جماعته هم صفوة البشر والفرقة الناجية. هكذا كان يلاحظ أن أهل

كـــل مذهب يغرقون في خصوصيتهم، ويتعصبون ضد أهل المذاهب الأخرى، فكيف بسواهم من الطوائف الأخرى، الذين كانوا يُعاملون بوصـــفهم المغايـــرة التامة، والغرابة الكلية، فيُنفون من دائرة الإيمان ويعتبرون أهل بدعة أو ضلالة، أو أهل شرك وكفر. على هذا النحو مارس هويته المذهبية في صغره.

بيد أنه كما شك في إيمانه وشريعته، فقد اعتراه الشك أيضاً في مذهبه. فصار ينظر إلى مقالات أهله بعين ناقدة، وفقد الثقة بكثير من أقـــوالهم وآرائهـــم. وقد ساهمت العوامل التي مرَّ ذكرها، من قبل، بتعمـــيق شكوكه وتقوية ظنونه. فالاحتكاك بالغير، والميل إلى النظر العقلي، واحتراف التفلسف، وغيرها من التجارب، كانت تعمل على إقامـــة مسافة بينه وبين معتقده المذهبي. فأخذ يتحلل منه بالتدريج. وكـــان ينظـــر إلى الناس من كل مذهب وطائفة، فيراهم منقسمين قـــسمين: منهم مَن يميل إلى فعل الخير، وإلى المسالمة والتقوى؛ ومنهم مَـــن ينـــزع إلى الشر والعدوان والفسق، ويعيث فساداً في الأرض. لقـــد اكتـــشف عن طريق المعاملة أن أهل الصلاح يوجدون في كل طائفـــة ومذهب وحزب. وأن أهل الفساد يوجدون، أيضاً، في كل طائفـــة ومـــذهب وحـــزب. واعتقد أن التقيّ الورع من غير ملّته ومذهـــبه، هو أفضل من غير التقي، ولو كان من أهل ملّته ومذهبه. ورفض مقولة المرجئة القائلة: لا تضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع الكفر طاعة.

بـــل اعتبر أن المعصية تخلّ بالإيمان، فتدلُّ على ضعفه وتشير إلى هـــشاشته وعـــدم رســـوخه في النفس، كما اعتبر أن الطاعة علامة الإيمان. بل ذهب إلى أن قوماً يمارسون التقوى في علاقاتهم ومبادلاتهم وحقوقهم، هم أفضل بكثير، ولو كانوا غير ملتزمين بالشرائع الدينية،

ممن يؤمنون به في الظاهر. ذلك أن الأُوَل هم أهل الإيمان في الحقيقة، إذ يجسدون الألوهة، بوصفها حقاً، في سلوكهم وأفعالهم. بينما الإيمان عند الآخرين هو مجرد لفظ يُلفظ، ولا أثر له في سلوكهم وممارساتهم. ولذلك أخذ يميل إلى تصنيف البشر على أساس احترامهم بعضهم لبعض، واتقائهم بعضهم لبعض، تصديقاً للرأي القائل: الدين هو المعاملة.

عندها لم يعد يصدق دعوى أهل مذهبه بأنهم أفضل وأحق من غيرهم، لمجرد انتمائهم إلى هذا المذهب، كما أنه لم يعد يصدق بأن أهل ملّته هم أفضل وأحق من غيرهم لمجرد أنهم يعتقدون بذلك. وهي دعوى يشترك بها كل أصحاب الملل والطوائف والمذاهب. فكل ملّة تدّعي بان الحق هو إلى جانبها. وكل طائفة تزعم أن أقوالها مطابقة للشريعة الأولى. وكان يشكك في مثل هذه الدعوى. إذ كان ينظر في مقالة كل فرقة، ويتفحص آراءها، ويتفكر في أدلتها، فيتبين له أن لا أحد يتطابق مع الأصل. بل كل واحد مجتهد متأول. وكل واحد ينهج نهجاً خاصاً في اجتهاده، فيقدّر ما أمكن من الرأي، وما وجب من الفعل، تبعاً للحاجة والمصلحة، فيستنبط بذلك أحكاماً جديدة، ويصرح بما لم يُصرَّح به في الشرع.

كذلك كل فرقة قد تأولت النص تأويلاً ما، فاستنبطت منه المعنى والدلالة بحسب فهمها ورؤيتها، أو بحسب رغبتها وإرادتها. والنص حمّال أوجه كما قيل. إذ هو بيان وإعجاز. والإعجاز البياني فضاء تأويلي، أي كلام ينفتح على غير تفسير، ويحتمل أكثر من تأويل. وكل مؤول إنما يستعيد نفسه عبر تأويله، ويقرأ ذاته، إلى حدٍّ ما، فيما هو يقرأ في النص. وكلما اتسعت تجارب المرء واغتنت خبراته وتطورت أحواله، وقف فيه على معانٍ جديدة، واكتشف

أبعاداً مجهولة. لذلك تباينت الاجتهادات واختلفت التأويلات. فتصور كل فريق الأصل تصوراً معيناً، واختارت كل فرقة نهجاً خاصاً في معالجة النص وتدبر أقواله. وإذا كانت القراءات، من اجتهاد وتفسير، تختلف فيما بينها، فإنها تختلف عن الأصل، وإن ادعت الانتساب إليه، وتُغايره مغايرةً ما، وإن تماثلت معه تماثلاً ما.

وكان يتأكد له ذلك، عندما ينظر فيما هم عليه أهل المذاهب المختلفة في ملّته، في فكرهم وحياتهم. إذ يجد بأنهم يرون إلى أنفسهم، من خلال الفرع لا الأصل، كما يتجلى ذلك في التسميات التي يتسمون بها والرموز التي يتماهون معها، أو في الآراء التي يأخذون بها والأحكام التي يتمشون عليها، أو في كثير من الأعراف والتقاليد والرموز. وكان يلاحظ أنهم يشدّدون على الاختلاف لا على الائتلاف، ويهملون ما يجمع ويوحد ليهتموا بما يفرق ويميز. بل كان كل فريق يسعى، أحياناً، إلى اصطناع ما يفرق، تمييزاً له عن غيره، وتأكيداً على هويته الخاصة وإرثه الرمزي. حتى باتت الهوية الجزئية بديلاً عن الهوية العامة، وأمسى التاريخ الخاص بكل فرقة، هو التاريخ الشرعي والمشروع. ولا غرابة في ذلك. إنها إرادة التمايز التي تنزع إليها كل جماعة من الجماعات البشرية. إذ كل جماعة تسعى إلى تمييز نفسها عن غيرها بأسمائها ورموزها، وعاداتها وتقاليدها، فضلاً عن رؤاها وتصوراتها. ولذا، صار الانتساب إلى المذهب أولى من الانتساب إلى الشريعة. وكان أن ابتعد الجميع عن الأصل، وعملوا على نسخه، كل على طريقته، كما ابتعد كل واحد عن الآخر، ولم يعد يرى أي أَحقية له. وتعصب كل واحد لرأيه، وتحزب كل فريق لمعتقده. وازداد التعصب على مرّ الأيام. وكان ذلك مدعاة إلى البغضاء والانغلاق على الذات، وإلى جهل كل واحد بحقيقة الآخر، ونفيه له.

وهـــو، إذ كـــان ينظر إلى الاختلاف، من هذا المنظار، كان يتحرر من دائرته المذهبية الضيقة، فينفتح على الغير، وينصت إلى حجـــته، ويـــرى في مـــنطقه وجه حق، وينفر من أهل التعصب ويـــزدريهم، إلى أي مذهب انتموا. وكان كلما وجد جماعة تغالي في رأيها وتتعصب لموقفها، وقف منها موقفاً معارضاً، وعمد إلى الـــدفاع عن رأي خصومها وإظهار حجتهم. وصار همّه مقارعة دعـــاة المذاهب، والكشف عن تناقضاتهم، ظناً منه أن ذلك يسهم في تخفيف غلواء التعصب، ويقرب العقول بعضها من بعض. فكان موقفه جدالياً صرفاً. ولكن الجدال يفرّق ولا يوحد. ومع أنه كان يعود إلى النص يستمد منه بعض الأدلة، ويستعيد الأقاويل الداعية إلى الوحدة، إلا أنه كان يفعل ذلك، على نحو سلبي، ومن أجل أن يـــنقض دعوى كل فريق، ويبطل مزاعمه. فلم تكن قد تبلورت بعـــد، في ذهـــنه، رؤية موحدة، أو اهتدى، بفكره، إلى خطاب الوحدة.

ولا شك أن التعصب الذي غشي العقول، وحجب الحقيقة عن الأذهـــان، قـــد خفـــت حدّته مع بداية الحقبة الحديثة، فخرج أهل المـــذاهب مـــن عزلتهم، وانفتحوا بعضهم على بعض، بحكم التلاقي والـــتعايش في المكـــان الواحد. إذ أخذت تجمعهم أنماط التبادل التي فرضتها الحياة الحديثة، ويقرّب بينهم الانتماء إلى المؤسسات الحديثة، كالمدارس، والمصانع، والثكن، والمستشفيات، والنقابات، والأحزاب، والإدارات الـــرسمية، والهيـــئات السياسية بمختلف أشكالها ومراتبها، فـــضلاً عن المرجعيات الثقافية والمذاهب الفكرية الحديثة العاملة على إعـــادة تجميع الناس وتنظيمهم على أسس غير دينية أو مذهبية. وقد أســـهم ذلك كله، قدراً من الإسهام، في فك عزلة الجماعات بعضها

عــن بعــض، وفي صــهر الناس، بعض الشيء، في بوتقة الاجتماع الحديث. فما فرقته الأزمنة، جمعه المكان الواحد.

بيد أن المؤسسات الحديثة، لم تتوطد دعائمها، بما فيه الكفاية في صــميم الاجتماع. و لم يصبح النهج الحديث منهاجاً في حياة الناس وشــرعةً لهــم. ذلك أنه لما اندلعت الحرب، التي مزّقت بلده، بانت هــشاشة الحداثة. وبدت كأنها مجرد طلاء للقديم، وقشرة تغلف أكثر التصرفات بداوة. إذ عاد المكبوت الديني على أقوى ما يكون، وتحول التعــصب المــذهبي إلى طوفان جارف. وعاد كل واحد إلى ذاكرته يحفر فيها، بحثاً عن هوية ضائعة، أو أصالة مفقودة. وشحنت النفوس بحمّى جاهلية، وتأجج الصراع على نحو يذكّر بالقبلية الأولى.

وقد استفحل هذا الوضع، حتى صار الواحد يفزع من انتمائه، وبــات رهناً لهويته، يخشى على نفسه أن يصاب بأذىً أو يقتل، لا لذنب اقترفه، بل لأنه ينتمي إلى هذا المذهب أو ذاك. وكأنه لا ينتمي للهــوية الكــبرى التي هي الملّة، أو لا ينتسب للهوية الأكبر التي هي الإنــسانية. وهكــذا، عــاد الناس إلى التصنيفات القديمة، واحتلت خطابــات الطوائف والمذاهب مكان الصدارة، وتبيّن أن الحديث عن وحــدة الأمــة والملّة والوطن، كان حديثاً لفظياً لا يعبّر عما تخفيه النفوس وتكنّه الضمائر.

وكان يتفكر في هذا الواقع، محاولاً تجاوز الخطابات الجزئية، نحو الخطــاب الــواحد الــشامل، وهو الذي أصبح بفكره ينــزع نحو الشمول والتوحيد. وكان يرجع إلى الشريعة، فيجد أنها خاطبت، في مواضــع كثيرة، الإنسان فيما هو إنسان، وإنْ ضربت الشواهد على ذلك من حياة الأقوام والأمم المعروفة. وإذا كانت الشريعة قد دعت الإنسان إلى أن يتوجه بفكره وسلوكه إلى الله، وأن يخلص له وحده،

وأن يعبده ويسبّح بحمده، فإن لله حضرتين: إذ هو يحضر في أحديته وملكوته، حضرةً لا يقف عليها أحد من خلقه. فهو في أحديته وذاته، غيبٌ لا يدرك. ولكنه قد يتجلى في مخلوقاته ويحضر، خاصة، في الإنسان الذي هو الخليفة، والوارث، والوكيل، والمؤتمن على الخزائن والخلائق، كما يرى أهل التصوف. فهو، أي الإنسان، مركز الدائرة، وقطب الرحى، ومرآة العالم، بل مرآة الحق، إذ لا يُعرف الحق إلا به، ولا يوصف إلا من خلاله؛ ولعل هذا الشيء يفسر ما نطق به مَن قال: أنا الحقّ أو سبحاني ما أعظم شاني! وهو الذي يفسر، أيضاً، قول الشيخ الأكبر: فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً، أو قوله: فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف.

كذلك فقد وجد، وهو يتصفح أقوال آيات الوحي، أن الشريعة شدّدت على التقى في الدرجة الأولى. ودعت إلى التشاور والتعارف، والتواصل والتراحم، والتآزر والتعاضد، والصفح والتسامح. واعترفت بالاختلاف بين البشر، اختلاف الذكر والأنثى، واختلاف القبائل والشعوب، واختلاف الألسنة والألونة، ولكنها اعتبرت الاختلافات بمثابة آيات بيّنات. فالاختلاف هو الذي يولد المعنى ويخلق الدلالة. ولولا اختلاف الشيء عن شيء، لما كان لشيء معنى على الإطلاق.

ولكنه كان يتأمل ما يجري فيجد أن الإنسان الذي خاطبته الشريعة، أو تحدثت عنه، بوصفه الخليفة والوكيل، غائب ولا حضور له. إذ كل إنسان يستوطن نفسه وأهله ومذهبه وطائفته. ولهذا، فقد تفرقت الأهواء، وتشتت الآراء، ودبّت الخلافات، واستحكمت النزاعات، ووقعت الفتن والحروب. وكان يلتفت حواليه، فلا يجد إلا جماعات تنغلق على ذاتها، ومذاهبَ تصطرع ضد بعضها البعض، وأحزاباً يرهب واحدها الآخر. وهكذا أمسى

الاختلاف نقمة لا نعمة، وصار الآخر جحيماً بدلاً من أن يكون أخاً رحيماً.

ولهذا فإنه عندما أدرك من ابنه الفتى ميله المذهبي وسعيه إلى الانخراط في لعبة الصراع بين زعماء الأحزاب وأصحاب الدعوات، ولاحظ بأنه أخذ يمارس بعض طقوس العبادة ويهتم بالاطلاع على أصول الديانة بحسب مذهب أهله، لم يشأ أن ينهاه عن ذلك، وهو يعلم أن ابنه، شأنه شأن أي حَدَث غرير، يبحث عن هوية جَمْعية اعتقادية ينتمي إليها ويتماهى معها بل يتباهى بها.

غير أنه حاول أن يلجم من اندفاعه وأن يخفف من غلوائه قائلاً له: من حق كل امرئ أن يعتنق العقيدة التي يشاء. ولكن لا يجدر به أن يجعل إيمانه، بمبدأ ما أو شريعة ما أو شخص ما، يستعبده ويعطل عقله أو يسلبه إرادته ويسحق شخصيته، إذ يفقد بذلك إنسانيته ويضيِّع مروءته ويمسي عبداً لغيره أو آلة لسواه. وقال له أيضاً: من حق كل واحد الدفاع عن معتقده ورأيه، ولكن بالتي هي أحسن، بحيث لا يتعصب ضد الغير ولا يرذل له معتقد أو رأي. إذ الحقيقة هي أوسع وأغنى من أن يختزلها معتقد مخصوص أو مذهب معين أو رأي يراه فرد من الناس، ولو كان أعلم العلماء، فضلاً عن أن التعصب يسيء إلى المعتقد نفسه، وقد يوصل إلى عكس المطلوب، ذلك أن المبادئ الحقة والشرائع الصحيحة والكتب المنزلة والشعارات السامية والشعائر المقدسة والطقوس الجميلة، كلها يمكن أن تؤول عند التطبيق شراً كما قد تَؤُول خيراً.

وقد حاول في هذا المقام أن يشرح لابنه رأياً له يعتقد بصحته وتؤيده عنده مشاهداته وتجاربه، مفاده أن الأمر سيف ذو حدين، وأنه ما من شيء إلا وله وجه إيجابي ووجه سلبي، بما في ذلك الله

والكتاب والنبي والإمام والصلاة والاجتهاد والنظرية والإجماع، ذلك أن هـذه الأشـياء وما شاكلها يمكن أن يُساء استعمالها أو تأويلها، فتتخذ وسائل للعدوان والظلم والفساد والجهل والتجبر والاستكبار، كمـا تتخذ وسائل للنفع والصلاح والعدل والرحمة والنور والهداية، على ما تشهد على ذلك ممارسات البشر الذين لا يكفون عن أعمال الغَـصْب والقهـر والقتل بعضهم ضد بعض، باسم أجمل الشعارات وأقدس المبادئ.

طـبعاً إنـه يعرف أن ابنه لا يقتنع بما يقتنع هو به، على الأقل بـسبب فارق الجيل والخبرة. ولكنه لا يملك إلا أن ينبهه إلى ما ينجم عن تصرفاته أو اختياراته من عواقب قد تكون خافيةً عليه، أو يبيّن له خلفيات المواقف والآراء وأبعادها والنتائج العملية التي يمكن أن تؤول إلـيها. إنـه لا يريد حقاً أن يكون ابنه صورة عنه أو نسخة، على خلاف ما كان والده هو يبتغي من تربيته. بل يريد له أن يصنع نفسه بعـيداً عن أي قولبة أو تعبئة أو تجييش. نعم إنه يسعى إلى تربية ابنه على الفضائل والآداب، بل يحلم بأن يربِّيه على قيم الجلال والكمال والجمـال، بحيث يعمل للسيطرة على نفسه وسوسها، حتى يكون ذا قـدر ومهابة عند نفسه وغيره. ويسعى من جهة ثانية إلى استكمال ذاتـه مـن كل الوجوه والأبعاد، حتى لا يطغى عنصر على آخر ولا جانـب على سواه. ويسعى أخيراً إلى أن يحيا حياته على نحو جمالي فـني، فـلا يـوجد كما يُراد له أن يكون، بل يبتدع حياته وعالمه باستمرار، كما تُبتدع التحف الفنية والنصوص الرائعة التي تحيل كل مـن طالعهـا أو قرأها إلى عالم من الدهشة والسحر والجمال، عالم متعدد المعنى رحب الدلالة.

- 14 -

الجمع والفرق

وكان يعود إلى الكتاب، فيعاود قراءته بحثاً عن المعاني التي تجمع ولا تفرق. ليس فقط بين أبناء ملته، بل بين الناس أجمعين. فكان يبحث، في تضاعيف النص وفي ثنايا الكلام وطبقاته، عن خطاب الإنسان من وراء خطابات الفرق والمذاهب. وهذا ما دعاه إلى تجاوز الخطابات الفقهية الشرعية، والمنظومات الكلامية الاعتقادية. ذلك أن تناول مسالة الاختلاف من منطلق كلامي أو من زاوية فقهية، لا يوصل إلا إلى عكس المطلوب، أي إلى توسيع الشقة وتعميق الفرقة. فقد نظر في الخطاب الكلامي، فوجد أن هذا الخطاب، بما هو دفاع عن العقيدة، يعالج المسائل من زاوية التكفير أو التبديع. فالمتكلم يقدِّم نفسه بوصفه مالك الحقيقة، وتقوم مهمته على نصرة ما يعتقده بأن الحق. إنه ينظر إلى الأمور نظرة أحادية، ولا يعتقد بإمكان الغلط والوهم في عقائده. ولذا، فلا يمكنه محاورة الآخر. بل هو يرى في الرأي المخالف، بدعة أو شركاً. وقد بدّع أصحاب المقالات الكلامية بعضهم بعضاً، وخاصة الغلاة منهم. كذلك نظر في الخطاب الفقهي، فوجد أنه يعالج المسائل من زاوية التحليل والتحريم. وإذا كان الفقيه لا يقطع، كما يقطع المتكلم، فإن الفقيه الحاكم في أمر من الأمور، يرى فيما يحكم به الغير، خطأً وخروجاً عن مقصد الشارع. وقد خطّأ الفقهاء بعضهم بعضاً، وذمّوا بعضهم بعضاً.

ولا شك أنه يعلم أن الأمور لم تكن كلها على هذه الصورة. فقد وُجد علماء يعالجون المسائل بعقل مرن وبصيرة مفتوحة. لقد أجاز بعضهم اختلاف الرأي في المسائل الفرعية التي هي موضوع الفقه، فاعتبروا أن كل مجتهد مصيب في اجتهاده، وإن لم يصب في حكمه. وقد قال الشافعي: رأيي على صواب، ولكنه يحتمل الخطأ؛ ورأي غيري خطأ ولكنه يحتمل الصواب. ولذلك جاء في الحديث: إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر. كذلك أجاز البعض الاختلاف في المسائل العقائدية الأصولية التي هي موضوع علم الكلام، فاعتبروا أن كل ناظر فيها قد يصيب وجهاً من وجوه الحقيقة.

ولذلك رأى الفيلسوف ابن رشد أن المذاهب لا تتباعد كل البعد حتى يبدّع أو يكفّر بعضها بعضاً. وهذا هو شأن العلماء الأفذاذ وذوي العقول النيرة، لا يصوّبون اجتهاداً بعينه، أو هم لا يقطعون بخطأ الآراء التي تخالف رأيهم؛ بل يعتبرون أن تباين الاجتهادات واختلاف التفسيرات، إنما يدل على تباين الطرق الموصلة إلى الحق. إذ الطريق إلى الحق ليس واحداً، بل كثير. ولقد أزهرت الشريعة مدارس عديدة، تدل كلها على تطور الفكر وازدهار العقل. هذا فضلاً عن أن الآراء تتباين لغلبة الظنون على الفكر ولسيطرة الوهم على العقل. إذ الرأي الذي يراه الإنسان إنما ينطوي على قدر من التشبيه، بقدر ما يحمل أثر الذات. والذات هوى وغرض، وهي فرادة وخصوصية. فلا سبيل، إذاً، لأن يتطابق الحكم والواقع، أو الحقيقة والحق. إذ الحق مفارق، متعال، غائب، بينما الحقيقة جزئية، خاصة، محايثة. ولذا، فإن العارف يهجس، دوماً، بمقارنة الحق، ولكنه لا يزعم القبض على الحقيقة أو احتكارها. أما الكلامي، فإنه على الضد من ذلك، ينزع

إلى الجزم والقطع، ويسعى إلى مصادرة الرأي وتقييد الفكر. فعقله هو أولاً عقل اتهامي، لأن علة وجوده هي الدفاع عن العقيدة وحراستها، ولا دفاع من دون اتهام؛ وهو ثانياً أحادي لأنه يقطع بأن للحق وجهاً واحداً، وطريقاً واحداً. وهو ثالثاً جامد لأنه لا ينتج إلا الشبيه والمماثل. وأخيراً فهو مُغلق لأنه يستبعد الآخر ويطرده. وهذه سمة العقل الأيديولوجي عامة. إنه عقل هَمّهُ قولبة الفكر، وتوحيد اللغة، وتنميط السلوك. ومآله التعصب والاستبداد. وذلك حيث يقوم خطاب الفرد الواحد أو الجماعة الواحدة مقام خطاب الإنسان، بل مقام خطاب الله.

ولما كان هو يبحث عن خطاب يوحد ولا يفرق، فإنه سعى إلى تجاوز الخطابات الكلامية والأيديولوجية. ورأى أنه لا يمكن تناول تاريخ العقائد والمذاهب من منظار الحق والباطل، أو الصدق والكذب، أو التسنين والتبديع. ففضلاً عن أن ذلك لا يوصل إلا إلى النفي والسلب، فإنه يعني القفز فوق حقائق التاريخ، والتعامي عن الوقائع. إنه ضرب من الطوبى، ذلك أنه لا بدّ للمتعالي أن يتجسد في التاريخ، وللغائب أن يتحقق في الشاهد، وللحق أن يظهر في الحقائق. وذلك لأن للكلي أثره في الأعيان، كما أن للعقلي واقعيته بمعنى ما. كذلك فللواقعي بعض معقوليته، وللعيني إضافته على الكلي وحكمه عليه. ولذا، فقد اقتنع بأن ما حصل وجرى أمر معقول، بل مشروع. فهو معقول إذ للوقائع معقوليتها، وللحوادث حكمها. وهو مشروع، إذ إن ما يقع يغدو أصلاً يُقاس عليه.

ومن هنا، فإن الحكم في الحوادث، وإن استند إلى النص، بما هو مرجع المعقولية ومصدر المشروعية، إنما يرتد على النص، ليكشف فيه عن مزيد من المعقولية، وليضاعف له مشروعيته. فالنص، بما هو

كلـــي، يـــضبط الوقائـــع، ويتـــيح عقلها. والشرع، بما هو مصدر الأحكـــام، يـــستوعب الحـــوادث ويضفي عليها مشروعيتها. وكل معقول جديد يضاعف إمكانات الفكر. وكل حادث أُقر بمشروعيته، يُـــضاف علـــى الشرع ويصبح مصدراً للتشريع. لا شك أن المعقول والمـــشروع لا يتطابقان تمام المطابقة. بل يتصلان وينفصلان. فالعقل يحتاج إلى قدر من الشرع حتى يصبح مشروعاً. إذ ليس كل ما يعقله الإنـــسان مـــشروعاً. كذلك، فالشرع يحتاج إلى قدر من المعقولية. ولـــذا، فالاجتهاد والقياس والإجماع، عُدت أصولاً. فالإجماع يضع الجماعـــة في الـــتاريخ، وللتاريخ معقوليته. والاجتهاد مطلوب حتى يصبح الحادث شرعياً ومشروعاً، والاجتهاد هو من عمل العقل، وإن استند إلى شرع. وإذا كان المعقول والمشروع لا يتساوقان، فإن على العقـــل أن ينفي نفسه على الدوام، حتى لا يكون شغله الشاغل تبرير الواقـــع، بمـــا ينطوي عليه من مساوئ وشرور ومظالم. على العقل، إذن، أن يستوعب الواقع ويتجاوزه. ولذا، قيل العقل سلب وإيجاب في آن معاً.

هـــذه التأملات كانت تصرفه عن النظر إلى العقائد من حيث أحقيـــتها بعـــضها على بعض. فقد سلّم بصحة جميع المذاهب. ولم يعـــتقد بـــأن مذهباً منها ينفرد بالحق وحده من دون سواه. بل نظر إلـــيها بوصفها صوراً مختلفة من صور الاعتقاد، وأوجهاً متعددة من وجـــوه الحقـــيقة القرآنية، ووجد أنها تنتسب جميعها إلى الأصل. إذ الـــنص يتسع لكل المعاني. فكل فرقة يمكن أن تدل به على هويتها، وكل فرد يعثر فيه على صفاته ونعوته. وهذا وجه من وجوه إعجازه. فحـــتى المنكر الجاحد يمكن له أن يجد نفسه به. وكما أنه ليس للعاقل أن يصدق أو لا يصدق بعقله، إلا إذا استوى الدليل في النفس وانعقد

القياس في الذهن، كذلك ليس للمرء أن يؤمن بالغيب، إلا إذا فاضت عليه النعمة، وقُذف النور في قلبه. وعندها يؤمن ويصدّق. فالإيمان ضرب من الإلهام. والإلهام مواهب لا مكاسب، كما قال أهل العرفان. ولقد أشارت الآية إلى هذا المعنى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾. وهذا هو الفارق الذي لا يمكن إزالته بين الوحي والمذاهب. فالوحي يتسع، بينما المذاهب تضيق. وهو يتسع لكل الناس، بينما هي لا تتسع إلا لأصحابها والمؤمنين بها. وهو يخاطب الكل ويدعوهم، في حين أن صاحب المذهب يعسكر وراء معتقده لشن الحرب على الآخر، بالكلام أو بالسيف. وإذا كانت مقالات أهل الكلام تضيّق ما اتسع أصلاً، فإنها لا تقوم برواية الحقيقة كما هي، بل تقوم بحجبها حجباً ما. وهذا ما بدا في مسألتي الخلافة والمعرفة، وهما مسألتان مركزيتان نظر فيهما أئمة المذاهب، سواء عند الأشعرية، أو عند الإمامية.

ففيما يتعلق بالمسألة الأولى، وجد أن خلفاء النبي، من أهل الشورى، قد مارسوا التعيين ونصّوا عليه. إذ نصّ كل واحد منهم على من يليه في الحكم. كما وجد أن مذهب الذين قالوا بأن الخلافة نص من الله لا مصداقية له، لأن من ينسب إليه المذهب قد التزم بما قرره الخلفاء الذين سبقوه. ولو لم يكن في ذلك وجه حق، لما رضي عنه، أو، سلّم به، أو سالم عليه. بدليل أنه لم يسلّم بالأمر للخليفة الأموي، لأنه لم يرَ وجه حق في ذلك.

وفي مسألة المعرفة وجد أن أهل الفرقة الأولى، قد قالوا بالاجتهاد ومارسوه ونظّروا له، ثم انتهى بهم الأمر إلى إغلاقه، أي إلى التقليد المحض، تقليد السلف الصالح وأئمة الاجتهاد. وأما أهل الفرقة الثانية فقد قالوا بأن لا قول إلا ما قاله الله أو النبي، أو الأئمة من بعده؛ غير أنهم في

قولهم هذا، لم ينفكوا عن القول، أي عن الاجتهاد رأياً وقياساً. وكأنهم بتأكيدهم على أنه لا قول لأحد، غير المعصوم، كانوا يعملون على حجب أقاويلهم. والحق أنه عندما كان يتفكر في أقاويل الفرق، كان يرى أن الكل مجتهدون متأولون، وأن الكل قد ابتدعوا ونسخوا. ولا ينجو من ذلك أهل الحديث والظاهر. إذ للمحدث رؤيته، وللظاهري منطقه. وكان يرى أيضاً أن لا مقولة تنقض الأخرى بالكلية. إذ الكل مارسوا التعيين، كما مارسوا الاختيار. والكل انطلقوا من النص، واستعملوا الرأي والعقل. فمنهم من اعتمد الرأي في أوله والتقليد في آخره، وكان نقلياً في مجال، عقلياً في مجال آخر. ومنهم من كان على الضد من ذلك. فتحقق من أن المواقف لا ينفي بعضها البعض، بل هي تستدعي بعضها بعضاً، ويفضي واحدها إلى الآخر. إذ كل موقف يتردد بين النص والرأي، أو بين الإجماع والتعيين.

وهكذا، فإن تفكره في مقالات أهل الفرق كان يحمله على الخروج من أطر الفكر المذهبي والكلامي عامة. وكان قد تحرر من المفهوم اللاهوتي والماورائي لذات الحق نحو معنى أرحب وأوسع. فقد بدا له أن من السذاجة إنكار الغيب بالدليل العقلي. كما بدا له، أيضاً، من السذاجة التصديق بالغيب بأدوات العقل وآلاته. إذ الإيمان بالغيب، وعلى نحو ما يتصور الأمر أهل الفرق، سرعان ما يتصدع تحت مطرقة العقل والبرهان. ولأن المعنى المتعالي على الكون والفساد، لا يصمد في مواجهة الحوادث، إذ هو لا يوصل إلى القناعة التامة في تفسير ما يحدث في هذا الكون المشاهد من كوارث وفضائح، لا معنى لها سوى أن المعنى يتأسس على اللامعنى.

وكان كلما أمعن التفكير في عالم الغيب، يتبيّن له أن التصديق بهذا العالم، لا يقنع عقل الطفل الصغير، كما لا يقنع عقل الشيخ

الــرئيس. فالأطفــال الصغار يحيّرهم وجود الشر، كما يحيّر عقول الفلاسفة الكبار، كابن سينا. إذ الطفل لا يتوقف عن التساؤل، إزاء مــا يــشهده من الأذى والشر: لِمَ خلق الله الكائنات الشريرة، وإن كان عقله لا يقوى بعد على تجريد مفهوم للشر، إذ لا قدرة له على إدراك الأمــور بلغــة الكلــيات والنظريات، بل هو يدركها بالحس والتخيل والتوهم. وعندما سأله ابنه مرةً: هل يغفر الله لنوبل اكتشافه مادة الديناميت المتفجرة، بعد أن تاب على اختراعه المدمر ذاك، قفز إلى ذهنه فوراً السؤال حول مسؤولية الله الذي خلق كائناً قادراً على اختــراع مواد كافية لتدمير العالم ومحو آثار الحياة عن وجه الأرض. لقــد تساءل حقاً: أيهما المسؤول يا ترى، الخالق أم مخلوقه؟ الخالق الأول، أم الخالــق الــثاني؟ وهو لم يشأ أن يحدِّث ابنه بذلك، فيلقي المــسؤولية الكبرى على مسبب الأسباب، ومبدع الكائنات، والعالم بكل أمر، والقادر على كل شيء. ذلك أنه، وإنْ تعتريه الشكوك، لا يــريد أن يخــدش إيمان ابنه، أو أن يفسد عليه نعمة تخيلاته الجميلة المحررة.

صحيح أن أهل الكلام يبذلون قصارى جهدهم لدفع مثل تلك الشكوك والشبه، فيحاولون تعليل الشر، ويشرحون ماهيته، ويحدّدون دوره، ويخلصون من ذلك إلى البرهنة على حكمة الصانع الحكيم في كل ما يفعله. ولكنهم يصادرون، بذلك، على حرية الله ومشيئته أي يصادرون على المطلوب. إنهم يبتغون حل الإشكال بالعقل والبرهان، فيــثيرون إشــكالاً أعظم. ذلك أنه، إذا كان الله هو الذي خلق هذا الإنــسان، مع علمه بأنه سفاك للدماء، مفسد في الأرض، فلِمَ خلقه، وهــو القائــل، بــأن ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾؟ فما كان أغناه عن الحالين؟ وإذا كان ما

يجـــري في هذا العالم من مفاسد وشرور، ومن كوارث وويلات، إنما يجري في الملك من دون علم مَن له الأمر والملك، فتلك فضيحة. وإن كـــان يجـــري بعلمه ومشيئته، فالفضيحة أعظم. فلِمَ خُلِق الإنسان، إذن، علـــى هـــذه الصورة؟ وما الحكمة من خلقه؟ لا مجال للجواب على السؤال، بالعقل، جواباً شافياً. فالله يعلم ما لا نعلمه، كما تشير إلى ذلـــك الآية ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾. وهو لا يُسأل عن فعله، بيـــنما نحن نُسأل ونحاسب. ولا بدّ لنا من الخضوع لأمره، والالتزام بطاعـــته من دون جدال. وهذا ما استخلصه أبو حامد الغزالي، وهو أعظـــم متكلم ظهر في الملّة الإسلامية. لقد انتهى الغزالي، بعد طول الـــبحث، إلى الاقتـــناع بأن العقل، وحده، أعجز من أن يوقفنا على حقيقة الأمر. وأدلة المتكلمين قاصرة عن إثبات الحقائق في هذا المجال، وإن كانـــت تصلح للدفاع عن المعتقد ومناهضة الخصم. هكذا فإن إخضاع الغيبيات للبراهين والقياسات لا يحلّ المشكلات، بل يزيدها تعقـــيداً. ذلك أن الباب الذي يفتحه العقل بشكوكه لا يمكن إغلاقه علـــى العقول الثاقبة. وكلما سدّ العقل بالدليل فجوة، أحدث الشك فجـــوة جديدة. فالعقل هو، من وجه، دليل وبرهان؛ وهو من وجه آخر، أسئلة مقلقة، وشكوك مُوَسْوِسة.

وإذا كان هذا شأن الغزالي، كمتكلم، في موقفه من الغيب، فإن ابـــن سينا، كفيلسوف، لم يصل من جهته إلى القناعة التامة والرضى الكلي في هذا الخصوص، كما يبدو من قصيدته العينية الشهيرة، وإن قطع الرجل في المنطقيات والإلهيات: فلِمَ حلّت النفس في البدن؟ وما الغايـــة مـــن هبوط الإنسان من جنّة الفردوس إلى الأرض؟ وبصيغة أدق: لِمَ أتت النفس من العالم الآخر، إلى عالمنا هذا، إن كانت لا بدّ عائدة إلى العالم الذي صدرت عنه، راجعةً إلى ربها وبارئها؟ هذا أمر

يخفـــى، برأي الشيخ الرئيس، عن "الفطن اللبيب الأروع"، كما عبّر عن ذلك في قصيدته المذكورة. ذلك أنه إن كانت النفس قد هبطت لكل تعود عالمةً بما لم تكن تعلمه، أو لكي تستكمل ذاهّا، فإن هذه الغايـــة لن تتحقّق، إذ لن تعلم بكل حقيقة، ولن يزول، إذاً، نقصها. فهـــذا "خرق" لن يرقع. والحق أن حديث ابن سينا عن هذا "الخرق" لـــيس ســـوى دليل على أن خطاب الفلاسفة في مجال الإلهيات، هو خطـــاب مخـــروق مخـــروم. وإذا كان ابن سينا لم يصرّح في مباحثه الفلـــسفية بمـــا صـــرّح به في قصيدته العينية، فلأن الفيلسوف يهتم بتماسك الخطاب واتساق المقال، بحسب ما تقضي به صنعة الفلسفة. ولـــو تمّ ذلك على حساب الحقيقة، وهو يتم فعلاً على حساها. إذ المـــنطق الـــصرف هـــو اختـــزال للواقع ونسيان للوجود واستبعاد للتـــساؤلات الحقيقية. ولهذا، فإن تماسك الخطاب لا يعني أن خرقه مـــستحيل. وتماسك الخطاب السينوي تفضحه التساؤلات المستبعدة الـــتي تفـــصح عـــنها القصيدة العينية. فلماذا خلق الله الإنسان ذلك الكـــائن، وبنى سويّته على الفجور والتقوى، ثم تركه يختار ما يشاء، لكـــي يعـــود فيحاســـبه، بعد أن يكون قد ارتكب ما ارتكب من المعاصـــي والفـــواحش، وجرّ ما جرّه من الويلات والكوارث؟ فهل ذلك حكمة أم مجرد تحكّم للمشيئة، أي مجرد لهو وعبث؟!

نعم إنه يعلم أن ابن سينا قد عالج مسألة الشر بقوله أن الشر لا يـــوجد إلا في عالم الأرض، أي في عالم الكون والفساد. فالشر، في رأيه، يتساوق مع الإمكان والنقص والعدم. وهو، إذ يوجد، لا يوجد بذاته، ولا هو غالب أو دائم في وجوده. وإنما يوجد وجوداً عارضاً، وبصورة أقلية، بمعنى أنه يوجد شر قليل وجزئي، ولكن من أجل الخير الكـــثير والدائم والكلي. ولكن إذا كان الشر لا يوجد بذاته، بل من

أجـــل الخير، كما يقرر الشيخ الرئيس، فإنه يلزم عن ذلك، أن الخير يـــستلزم وجود الشر، أو أن الشر ضروري لوجود الخير. فلا يعود، إذن، الخـــير خـــيراً بالذات، بل بنسبته إلى الشر. والنسبة بينهما هي نـــسبة متبادلة. بمعنى أن الشر يوجد من أجل الخير، ويشكل، من ثم، شـــرطه ومقـــوماً من مقوماته. وأن الشر يتولد، بالمقابل، عن الخير ويصدر عنه. ذلك أن الشر يساوق الممكن، والممكن لا يوجد بذاته، بل بغيره على ما يقرر فلاسفة الإسلام. إنه يوجد عن واجب الوجود بذاتـــه، أي يـــصدر، إذن، عـــن الخـــير الواجب. ويمكن إيراد هذا الاستدلال، على صورة أخرى، بالقول إن الخير يتساوق مع الواجب بذاتـــه. ولكـــن لا يـــصدر عن الواجب بذاته إلا الممكن. والممكن مندرج في طبيعة الشر. فالشر يلزم، إذن، عن الخير. إنه يوجد به وله. وعلـــيه لا يوجد خير بذاته، كما لا يوجد شر بذاته. بل الخير والشر يـــرتبطان، ويـــتوقف أحدهما على الآخر، تماماً كما يرتبط الوجوب والإمكـــان.. والوجـــود والعـــدم، والكون والفساد، والكمال والنقص...

وقد خلص من هذه الاستدلالات إلى تقرير حقيقة مفادها أن الـــضد لا يفسد الضد، بل يستدعيه؛ وأن المقولات لا تتنافى، بل تتطلب الواحدة منها الأخرى. وعندها لم يعد يتعامل مع الخطاب الفلسفي بوصفه خطاباً متماسكاً محكماً موحداً؛ بل صار ينظر إليه علـــى خـــلاف ذلـــك، أي بوصفه خطاباً يتسلل إليه الاختلاف والتعارض، وتخترقه الشقوق والفجوات. إذ هو ينفي ما يؤكده في الـــوقت نفسه، ويخفي ما يعلنه في آن. فهو يؤكد أن الخير ذاتي، والـــشر عارض، ولكنه ينفي ذلك، حين يؤكد أن الشر ضروري مـــن أجل الخير، وأنه لا خير من دون شر. هكذا، ينفي خطاب

الفلاســفة الوحدانية فيما هو يثبتها. ويؤكد الثنائية الضدية، فيما هو ينفيها. فصح عندئذ في نظره قول الشيخ الأكبر بأن "النفي هو عين الإثبات".

نعم إنه يعرف، أيضاً، أن ابن سينا قد برهن على وجود الله الواحد الأحـــد في إلهياته، على نحو متسق، جاء غايةً في الإحكام والوثوق، من الناحية المنطقية. ولكنه يعلم، من وجه آخر، أن براهين الشيخ الرئيس لا تمثل، في نظر الفاحص لها، سوى تمارين عقلية يروض بها طالب الفلسفة قـــريحته، ويشحذ آلته النظرية. إنها براهين لا تنتج سوى مقدماتها، لأنها تفترض وجود الواجب ثم تحاول البرهنة عليه، على نحو بَعْدِي. وبيانه أن الـــبحث عن سبب الوجود خُلْف. ذلك أنه إذا كان لا شيء يتقدم على الـــسبب في الوجود، وكان "لا متقدم بالوجود قبل الوجود"، كما يقرر الشيخ الرئيس في "إشاراته"، فلا يصح، إذن، أن يردّ الوجود إلى مسبب يـــتقدمه، أو يقع خارجه، أو يتعالى عليه. بل الأحرى القول أن الوجود هو ما يوجد. ومآل هذا القول، بل تأويله، أن الوجود لا يفسر على نحو ســببي، بالـــبحث عـــن أسبابه وعلله، بل يُفسر ويُؤَول، بشرح معناه والكشف عن أشكال ظهوره وأنماطه.

وليـــست دلائل الفلاسفة المحدثين، في هذا الخصوص، بأشد وثوقاً وأكثـــر مطابقـــة. فلقد برهن ديكارت، بدوره، على وجود الله. ولكنه وقع في الدور. وكان برهانه مجرد تحصيل حاصل، أي كمن يزيد بعض الأصـــفار إلى دفتـــر حسابه، لكي يصبح أكثر غنى وثراء، بحسب تمثيل الفيلسوف كنط. والحق أن برهان ديكارت هو أقرب ما يكون إلى لزوم مـــا لا يلزم، بل هو برهان يرجع بصاحبه إلى الوراء. ذلك أن ديكارت انبرى للبرهنة على وجود الكائن الكامل، بعد أن طلّقه بالثلاث من قبل، أي بعد أن انتهك حرمته وأعلن انسحابه من على مسرح هذا العالم.

هكـذا لم تكـن لتفيده، قناعةً أو تصديقاً، أدلة المتكلمين ولا براهين الفلاسفة، في أمور الغيب. إذ هم يحاولون البرهنة على ما يند عن البرهان. ومرد ذلك أن الغيب يضفي معنىً على وجود الإنسان. ومحاولـة الـبرهنة على صحة هذا المعنى تؤول، مع كل محاولة، إلى اللامعـنى. ولـذا فـإن الأدلـة هنا، لا تفيد يقيناً، بقدر ما تعكس شـكوكاً. فهـي لا تفضي بصاحبها إلى الإيمان وإزالة الشبهات. إذ الإيمان يحتاج إلى هداية وتوفيق بالمعنى القرآني للكلمة، كما يحتاج إلى نعمـة بالمعنى الإنجيلي للكلمة. وهذا ما لا توفره مقالات المتكلمين، ولا جوامع اللاهوتيين، ولا أدلة البرهانيين.

وهـو، إذ قارن هنا بين النص القرآني من جهة، والخطابات الفقهـية الكلامـية أو الفلسفية الماورائية من جهة أخرى، بدا له الفـرق بينهما على أجلى وأوضح ما يكون. إذ المذاهب الفقهية والمـدارس الكلامية تضيق وتنغلق على ما بان، في حين أن كلام الوحي يتسع. وأقاويل المتكلمين أحادية الرؤية، وحيدة الجانب؛ في حين أن كلام الوحي هو نص تتعدد فيه طبقات الدلالة، وتختلف وجـوه المعنى. وأدلة الفلاسفة تؤكد على معنى بعينه، في حين أن كلام الوحي يفيض بالمعنى. وهي أي الأدلة، مما يُنقض ويُدحض، في حـين أن كـلام الوحي يُقرأ ويفسر. والأقاويل والأدلة هي مُفرِّقة، نابذة، نافية، بينما كلام النص جامع وموحد. إذ فيه، عقل وإيمـان، ودلـيل وإلهـام، وبحث وأمر، واختيار وجبر، وتنـزيه وتـشبيه، ومـشورة ونص... وأخيراً فالمذاهب الفقهية تحاسب الـواحد علـى طريقة وقوفه في الصلاة، لكي تحكم على اعتقاده وإيمانه، بالصحة أو الفساد، في حين أن النص يتسع للبشر أجمعين، مـسلمين وغير مسلمين، مؤمنين ومشككين. وإذا كان من يتبع

مذهباً معيناً لا يتسع اعتقاده لمن يقف، عند أداء الصلاة، بغير الكيفية التي يقف بها، فكيف يتسع، أصلاً، للقسيسين والرهبان الذين تفيض أعينهم بالدمع مما عرفوا من الحق. وكيف يتسع للذين يتوحدون بكل المعاني والرسوم، ويتماهون مع كل الصور والمعتقدات، أي للمتألهين من أهل العرفان. بل كيف يتسع لمن يتساءلون ويعترضون على شيء من الزندقة، كأعمى المعرة الذي كان من أشد أهل زمانه نفاذ بصيرة، بكشفه عما انطوى عليه سلوك الناس، أفراداً وجماعات، من الزيف والخداع، الأمر الذي جعل الأعمى يتساءل: "أيعمى عن الحق كل البشر؟"

ولهذا، فهو لا يعد نقد أبي العلاء نقداً لذات الحق، بما هو خير وعدل وحق؛ وإنما يرى أن هذا النقد، هو في عمقه نقد للكيفية التي يمارس بها أهل المذاهب اعتقاداتهم، في حياتهم اليومية وفي علاقاتهم بعضهم مع بعض. فلقد انتقد الشاعر ممارسات أهل زمانه، وشكك في صدقهم وإخلاصهم، وكشف عن زيف أقاويلهم، وكذّب دعاويهم. وتمشياً مع أبي العلاء، فهو لا يصدق أن يكون أهل الملل والطوائف إنما يتذابحون ويغتصبون نساء بعضهم البعض باسم الله الرحمن الرحيم، ذي الجلال والإكرام. وهو يرى، بعد هذه الشكوك، وحرصاً على أحقية الأمر، ومصداقية المفهوم، وقدسية الحضرة، وكمال الوجود، وجمال الفكرة، وجلال اللفظة، يرى أنه من غير الجائز أن يُتصوَّر الحق كما يتصوره أرباب المقالات الكلامية. إذ من غير المعقول أن يكون قد وُجد مثل ذلك الكائن الأسمى الذي يوصف بكونه الخالق، المدبّر الحكيم، المحسن الكريم، الرحمن الرحيم، المتعالي عن الكون والفساد، وأن يكون هو الذي خلق الإنسان، وألقاه في هذا العالم متروكاً لنفسه، يقتل لحسابه أو ضده، ويعيث فساداً في

مملكته، بمشيئته أو بغير مشيئته. فإنه لأهون عنده أن لا يصدق ذلك، مـــن أن يمارس الناس ما يمارسونه نسبة إليه. كما أنه لأهون عنده أن يقـــتل إنسانٌ آخر، تنافساً على الخيرات، أو طلباً للرئاسة، أو إظهاراً للقـــوة والغلبة، مِن أن يقتله لوجه الله. فهذا أمر لا يصدقه عقله. بل يشك فيه أعظم الشك وأعمقه.

لقـــد آمـــن أن الحق واحد، والحقائق كثيرة. واعتقد أن لكل موجود حقيقته التي هي قسطه من الوجود. والحقيقة لا تساوق الحق. إذ الحـــق هو الوجود بالذات. وهو يظهر في كل خلق، ويتجلى في كـــل صـــفة، ويقبل كل حكم، ويحد بكل حد، على ما بيّن الشيخ الأكـــبر. ولـــذا، فـــلا يعرف أحد منه إلا بحسب قابليته، وبمقتضى حقيقـــته. ولا يشهده إنسان إلا في صورة معتقده. فلا يحد شيء إلا وهو حد الحق.

فاســـتوت عندئذ في نظره العقائد جميعها. وصار يرى في كل معـــتقد أو شـــرع أو مذهب، وجهاً من أوجه الحق، أو صورة من صوره، أو اسماً من أسمائه. وتقرر عنده أن لا موجود إلا وينتسب إلى الحـــق نـــسبةً مـــا، إذ لا شيء هو سوى هذه النسب والإضافات. واطرح، إذ ذاك، المفاضلة بين الثقافات والعقائد والمذاهب. وانجلى له أن كـــل هوية تخفي بقدر ما تبدي، وتعطي بقدر ما تحرم. وأن كل معتقد يعقد في مجال ويحل في مجال. وأن كل مذهب يستحسن أشياء ويستقبح أشياء. وأن كل قول يصرح بشيء ويسكت عن شيء. وأن كل فكر يكشف حقيقة ويحجب أخرى. وأن كل ثقافة تؤدب بقدر مـــا تقمـــع، وتهـــذب بقدر ما تلجم. وأن كل نظام يُصلح بقدر ما يفـــسد، ويـــرتق بقدر ما يفتق. وأن كل تأسيس يبقي على جوانب وينفي جوانب.

وتكـــوّنت عـــنده رؤيـــة متكاملة للإنسان. إذ الإنسانية لا تـــستنفدها هـــوية بعينها، ولا يحتويها عرق مخصوص، أو جماعة خاصـــة. ولا تـــستغرقها حقبة معينة، أو طور تاريخي خاص. ولا يعـــرّفها صنف من أصناف البشر، أو نموذج من النماذج البشرية. فمنها الوحشي والمتمدن، والقديم والحديث، والزنجي وغير الزنجي، والغـــربي والـــشرقي، والشمالي والجنوبي، والجاهلي والإسلامي، والمـــؤمن والمهـــرطق، والـــسوي والمجنون، والمنضبط والمنحرف، والراشد والطفل...

وصار يعتبر كل تجربة إنسانية نمطاً من أنماط الكينونة، ومغامرة مـــن مغامرات العقل، وشكلاً من أشكال الحضور، وجزءاً من تراث الإنسان. ونظر إلى الإنسان بكل شروطه وأبعاده، وبمختلف وجوهه وأطـــواره، بتعاليه وتناهيه، بمفارقته وملازمته، بكماله ونقصه، بعقله ووهمـــه، بإيمانـــه وشكه، بحكمته وحمقه، بصلاحه وفساده، بمسالمته وعدوانيته، بحبه وكرهه، بنبله ودناءته، بذاتيته واختلافه. ووجد أن ما يفتقده المرء على مستوى، يجده على مستوى آخر. وما ينفيه بوجه، يـــستعيده بوجه آخر، وما ينقطع منه من شيء، يصله في آخر. وما ينقـــصه في جانب، يستكمله في آخر. وما يفوته في طور، يحققه في طور آخر.

وتحقق عندئذ من معنى "الإنسان الكامل". فالإنسان يحفظ جميع الأسمـــاء، ويقبل كل الصور ويتمرأى مع كل الذوات. فهو ذرة في الكون، ولكنه يشتمل على مفرداته، ويختزن أسماءه وصوره. إنه عالم أصغر ينطوي على عالم أكبر. وأيقن بأن كل ما يحدث في هذا الكون حقائـــق لا سبيل لجحدها. فالتقى والفجور، والعلم والجهل، والعدل والجـــور، والمحـــبة والعداوة، والحسن والقبح، والسعادة والشقاوة،

والحـــياة والموت.. كلها حقائق، ولكنها ليست الحق. إذ الحق أوسع من أن يحد ويحصر. وخلص إلى أن أنسب ما يوصف به هذا الإنسان يمكـــن استعارته من مصطلحات الصوفية. فهو ليس شيئاً آخر سوى هذا التقلب بين الظاهر والباطن، والأول والآخر، والشاهد والغائب، والهـــوية والغيريـــة، وذلـــك التـــردد بين مختلف الأسماء والصفات، والأشكال والأوضاع.

- 15 -

السفر إلى الذات

وقــد توقف عند هذا الحد من استرسال الخاطر وسياحة الفكر لكــي يعود إلى الاهتمام بذاته، إذ عاودته الهموم وركبته الهواجس. وهــل بمستطاعه أصلاً أن يكفّ عن الاهتمام بذاته؟ أليست ممارسة الفكر ضرباً من الانشغال بالذات والاشتغال عليها وممارستها؟

وكــان قد غادر بلده فراراً من الحرب وطلباً للراحة والسكينة. ولكــن أنى له أن يسكن ويطمئن. لقد تنفّس الصعداء حقاً، عندما وصــل إلى تلك المدينة، ولقِي بعض الاطمئنان، وغمرته أطياف من السعادة. ولكنه كان يعلم في قرارته أنها سعادة عابرة مزيفة. فرغباته لم تَعُدْ بكراً حتى يبدأ من جديد، ولا هو باليافع حتى يكون بمستطاعه أن يُغيّــر مــنهاج حياته ويبدّل طراز معيشته ونمط علاقاته. لقد بلغ أَشُــدَّه، وَدَرج علــى عــادات معيــنة، وتطبّع بأخلاق مخصوصة، وتــشكّلت رغباته، وتبلورت رؤيته. إنه الآن يرغب ويحلم ويتخيل الــسعادة وفقــاً لما نَشأ عليه. وهو يتصرف في حياته وفكره، متأثراً بثقافة قومه ومعتقد أهله وتقاليد مجتمعه. صحيح أن بوسعه أن ينفتح على حضارة الغير، وان يتحدث بلسان غير لسانه، وأن يحيا في عالم غير عالمه. ولكنه كان يدرك أن آماله لا يمكن أن تتحقق خارج بلده، وبعــيداً عن أهله وقومه. لقد اكتشف أن مدينته هي الواقع والحلم، والقــيد والمنطلق، والجحيم والفردوس. وهذا ما كان يؤرّقه ويعذّبه.

ولـــذا فقد تبخرت السعادة التي شعر بها بُعيد وصوله إلى ذلك البلد الغريب. وعادت إليه نفس الهموم التي كانت تقهره وتُنهك جسده، همـــوم الكـــتابة، والحـــرب، والمرأة. وهي لا تفارقه في الأصل. فإن تناســـاها بعـــض الشيء، عادت على أقوى ما يكون، وبأرهب ما يكون.

فقـــد عـــاوده هـــاجس الكتابة، ولم يكن بإمكانه التحرر من ســـطوته. فكـــان يَحْـــضُره كما تحضُر ربات الشعر، ويوسوس له كـــشيطان يفتـــنه ويغويه. حتى أصبحت الكتابة جزءاً لا يتجزأ منه، تتسلّل إلى رغباته، وتصنع أحلامه، وتشوّش عليه صفوه وهناءه. وما اســـتطاع أن يرجئه لفترة، لم يعدْ يُطيق الانحباس. وهكذا، استسلم، وشـــرع بكـــتابة هذه الكلمات. فلغته هي موطن وجوده، واللسان الناطق بحقيقته، المفصِح عن كينونته. بها يدل على جسده، وبه يجدّد دلالتها. إنها لم تعد، بالنسبة إليه، أداة اتصال وحسب، بل اللعبة التي يمارس من خلالها حريته ويحقق ذاته.

وأما الحرب فهي هاجسه الأعظم، كما يعهد الجميع عنه. فهو لم يتكـــيّف معهـــا، ولم يتبلّد إحساسه إزاءها. مع أنه ولد في أثناء الحـــرب، وعـــايش حروباً كثيرة، حتى صار بإمكانه أن يكتب سيرةً حـــربية لحياته. وما أكثر الحروب التي تعاقبت على بلده وأمته، وهي في معظمهـــا نكـــبات ونكسات وهزائم. وإنه يعجب، الآن، كيف نـــسي أن الحرب قَدَرُ البشر، وممارسةٌ من ممارساتهم، ومؤسسةٌ قارّة في اجـــتماعهم. إذ هو يعرف، حق المعرفة، أن العدوان احتمال قائم بـــين بني الإنسان مذ يجتمعون ويتشاركون، وأنه لا مجتمع يخلو من تنافس أو تنازع أو اقتتال. ويعرف خاصةً أن العلاقات بين البشر لا تُبنى على الفضيلة، بل تمليها المصالح، ويحكمها مبدأ تنازع البقاء.

وتـــبعاً لهذا المبدأ يحتاج الفرد إلى قدر من العدوان لكي يبقى، وإلى قدر من القوة في دفع المضار وجلب المنافع. بل إنه يعجب كيف يغفـــل عما يختزنه، هو نفسه، من عنف لو أتيح له أن ينفجر لتجسّد سادَية لا نظير لها. أَلا يتمنى لو كان بمقدوره أن يستأصل من يعتبرهم خـــصومه، أو يتوهم بأنهم أعداؤه الألداء؟ أَلا تجتاحه الرغبة أحياناً في أن يقـــتل خلْقاً كثيراً يعزو إليهم سبب شقائه؟ وهو إذا كان لا يفعل ذلـــك، فليس لانعدام الرغبة عنده في ممارسة العنف، بل لجُبنٍ اعتاد علـــيه وأدمـــنه، أو لأنـــه لا حوْل له ولا طول. ولهذا فهو يدفَع ثمن مسالمته ووداعته، في كثير من المواقف التي تقتضي حزماً وعنفاً، قهراً وكبـــتاً وانطـــواء ينغص عليه نهاره وليله. فلربما كان العنف ضرورياً لتـــصريف الـــشحنات العدائية التي يختزنها كل فرد. ولعله بديل عن الانحراف والجنون.

وكـــان يعجب، كل العجب، كيف انخرط في طور من أطوار حـــياته في العمل السياسي ابتغاء الإصلاح والتغيير، مع أن السياسة تتطلب الدهاء والمناورة والجلَد والحِلم والعزم والقوة، وهي صفات لا تتوافـــر فيه. لقد عجب حقاً من أمره: كيف كان يروم رئاسةً، وهو الـــذي يُؤثـــر منذ صغره المسالمة، وينفر من استعمال القوة، ويكره المجابهة! ولكن الحماس يذهب بالمرء كل مذهب، ويخرجه عن طوره. ولقـــد اكتـــشف فـــيما بعد أنه لا طاقة له على الاضطلاع بأعباء الـــسياسة، ولا تؤهله طينته للانخراط في النـــزاعات، فكيف بخوض المعـــارك! وها هو يحزم حقائبه، كلما جدَّ الجِد، تاركاً الأمور على غاربهـــا، غير عابئ بما يصيب القوم بعده. وإذا كان قد تحرر، بعض الـــشيء، من هاجس الأمن، بعد أن ابتعد عن بلده، فإنه، يعلم حق العلـــم، أن لا أحد آمناً في النهاية. فلكل بلد مشاكله، ولكل مجتمع

أزماته. وقد أمسى العالم، في نظره، فريسة الإرهاب، إرهاب الأفراد أو الجماعـــات. والعقـــول باتـــت مُفخّخة، والنفوس تجتاحها ألوان الـــسادية والعنصرية. نعم إن الحرب أجبرته مراراً على السفر إلى بلد شقيق فاضت عليه النِعم اليوم. إلا أنه ما أقام فيه مرةً، وشعر بالأمن الاجتماعـــي والسلامِ الروحي. فضلاً عن أن هذا البلد يقع في منطقة يتـــنافس الجبابرة للاستيلاء عليها والاستئثار بمواردها. وقد أُوقِدت الـــنار في تلك المنطقة، والله وحده يعلم إلى أين ستمتد أَلسِنة اللهب. كـــذلك فإنـــه قد فكر مراراً بالسفر إلى فرنسا، وهو بلد يطمع في زيارته والإقامة فيه. ولكنه بعد تقليب الأمر على وجهه، أدرك أنه لن يصبر على العيش هناك، ولن يجد السلام الذي يبحث عنه، لأكثر من سبب، أبسطها أن المجتمع الفرنسي هو، كغيره من المجتمعات الغربية، مجـــتمع صراعي لا يرحم، بل هو يسحق الذين هم قليلو الحيلة أو لا يقوون على خوض الصراعات.

وأمـــا الجـــنس الآخـــر، فله معه شأن آخر. لقد شكلت المرأة هاجـــسه مـــنذ بلـــوغه، وستبقى كذلك إلى أن يخبو فيه الإحساس وتنطفـــئ الـــشهوة. ولا شك أنه ارتاح إلى زوجته في الغربة. وصار بوســـعهما أن يقضيا أوقاتاً ممتعة، وأن يَجْلُوَا علاقات اعتراها الصدأ مـــن جرّاء ضغط الأحداث ورتابة الحياة اليومية. لقدً تجدّدت رغباته حقاً، بفعل التبدل الذي طرأ على حياته أثناء سفره. والمرء إنما يتغيّر، بعض الشيء، عندما تتغير الأشياء من حوله، فيتجدّد، والتجدّد باعث علـــى البهجة والحبور. غير أنه كان يعلم أن هذا التجدد لن يحل له الإشـــكالات والعقد. فأين يذهب، هو، بتلك الرغبات المطمورة منذ تفتحت شهوته إلى المرأة، وبدأ يشعر بالانجذاب إليها، ويرق للطفها، ويندهش أمام سحرها. وهو يعرف أنه لم يعش مراهقته كما ينبغي،

وكما عاشها أقرانه. فقد كان، منذ طفولته، خجولاً حَيِيّاً في حضرهن، ولا يزال. والطفولة تحدّد سلوك الإنسان في مستقبله وترسم معالم شخصيته. ولم يكن يعلم ما إذا كان ذلك يعود إلى تربيته المحافظة، أم إلى طبعه وجبلّته، أم لأنه لم يجد الصحب الذين يوجهونه. ولذلك فإنه كان ينطوي على نفسه، ويحبس رغباته، ويدفن أهواءه، حتى صارت مخيلته سريالية من فرط الشوق إلى المرأة، ومن شدة الرغبة في كشف المحجوب. وكان يردد في قرارته قول ذلك الشاعر الأجنبي الذي قال: لو كان بمقدوري أن أحتضن جميع النساء. وهذه أمنية كل رجل. إذ كل واحد يتمنى لو استجمع كل الحضرات، وهتك كل الأستار، وقضى كل وطر. وكل واحد يتخيل لذةً لا شوب فيها ولا انقطاع. ولعل هذه الأمنية هي التي تفسر الحديث المنسوب إلى النبي العربي في وصف الجنة: يوم يُعطى كل رجل قوة ألف رجل في الطعام وفي الجماع.

لقد طغت عليه الهواجس، فراح يسعى إلى طرد الهموم التي تلاحقه أنّى حلّ. والمرء إنما شاغله ومحركه الأول طرد الهموم وصرفها. وأخذ يفكر في أمر العلاج. وكان قد خطر له، وهو في مدينته، أن التزهّد هو خير دواء لأمراض الإنسان المعاصر. وهذا ما كان يحدّث به بعض أصدقائه. فقد رأى أن الآلات تغزو البشر، والمصنوعاتِ تستعبدهم. كما رأى أن الرغبات الهدامة تجتاح النفوس، والعدوان يتهدد العلاقات بين بني الإنسان. وكان قد تبيّن له، وهو يتأمل في سعي الناس، أن التكالب على الإنتاج والجشع في الاستهلاك لا يسدّان حاجة ولا يسكّنان شهوة، كما تبيّن له أن التقدم في إنتاج السلع وصنع الأدوات، قد أدّى إلى إثارة النفوس وشحن الغرائز، لا إلى الاكتفاء والشعور بالرضى. وعندها اتضح له

أن نمط الحياة المعاصر لا ينتج إلا التشوّه والانحراف. والحال فإنه يلاحظ أن دائرة الإثارة تنمو بوتيرة أسرع بكثير من دائرة التلبية، وأن فائض الإنتاج أقل بكثير من فيض الحاجة. وكان يلاحظ أيضاً أن الإنسان المعاصر لا ينتج بقصد المنفعة والراحة، ولا هو يبني تعبيراً عن منزع جمالي أو ميل غرائبي، كما كان حال الصنائع والعمارة فيما مضى. وإنما ينتج ويبني بقصد التكاثر، حتى صار الهدف من الإنتاج والبناء مراكمة الثروات، قبل كل شيء، ودونما اعتبار لحاجات الإنسان ومشاعره. وهو واقع تشهد عليه السرعةُ الهائلة في تبدل الأزياء والطرز في جميع المصنوعات. فقد بات المستهلك لا يقتني سلعةً، حتى يفاجئه المنتج بزي جديد أو طراز جديد. وصارت الموضة تحتكر الميول وتسهم في تشكيلها، بدلاً من أن تكون تعبيراً عنها أو تفتّحاً لها، وأصبح الإعلان يصنع الرغبات ولا يعلن عنها. وبذا تحولت الحياة المعاصرة إلى لهاث دائم وراء الموضة، وأمست خاضعةً لرغبات يستثيرها، بل يصطنعها، سوقُ السلع تأميناً لتكاثر المتاع والحطام، الذي يودي بالبشرية إلى البربرية أو إلى الانتحار. ذلك أن التكالب على التصنيع والاستهلاك بأي ثمن، سيفضي إلى استنزاف الموارد، وإلى تلويث الأرض والبيئة، فضلاً عن كونه لا يقضي على التخلف والفقر، بل على العكس من ذلك، يؤدي إلى مزيد من التخلف والإفقار.

فأدرك عندئذ أن لا خلاص إلا بالزهد. فيه وحده يمكن وضع حد لذلك الغزو التقني الجارف الذي يطغى على حياة الإنسان الحالي، فيصطنع أهواءه، ويُحيله إلى كائن همّه الأول أن يستهلك المُعلبات والأثاث والسيارات والأدوات، والسلاح بنوع خاص. والإنسان يصنع السلاح اليوم، لا من أجل الدفاع المشروع عن

النفس، بل لكي يستثير الغرائز ويثير النـــزاعات ويؤجّج المشاعر، من أجـــل تصريف ما تنتجه مصانعه من الأسلحة. إنه يسخّر كل معارفه وجهـــوده وأنـــشطته من أجل خدمة الاقتصاد ومراكمة الثروات، بصرف النظر عن سائر الاعتبارات، ومن أهمها وأوجبها حماية الطبيعة والمحافظـــة على البيئة. ولهذا تقدّم الإنسان على الصعيد التقني تقدماً هـــائلاً، ولكـــن مُقابـــل تقهقر في الخُلق والثقافة، وانهيار مريع على الصعيد الإنساني. فهو أصبح فريسة أهوائه ولعبه، وفقد السيادة على نفـــسه. إنه لم يَعُدْ حاكماً على الأشياء، ولا هو يملك زمام أمره. بل تتحكم به أنساقه الغُفل وأدواته الجبارة، ويخضع لآلية الأسعار وإرادة الشركات المتعددة الجنسية.

وكـــان ذلـــك يعمق إحساسه بلا جدوى ما يجري. ورأى أن الإنسان، إذ يسعى ويبني، فإنه يفعل عبثاً، إذا لم يقم بإعادة بناء نفسه وتقـــويمها. فالبـــناء سرعان ما ينهار، وربما تحول العمران إلى يباب، واخـــتفت معالم الحياة عن الأرض في لحظة عبث وجنون. فازدادت قناعته بأن الطريق الصوفي هو النهج القويم والصراط المستقيم. غير أنه لم يفهـــم التصوف بوصفه تخلّياً وعزوفاً، أو شطحات وغيبوبة؛ بل بوصـــفه مجاهـــدةً للـــنفس، كما هو في أصله. فالصوفية هم الذين يجاهدون أنفسهم ويعالجونها من أمراضها. ولذلك فالتصوف هو، في نظره، ضرب من الوعي المضاد للذات، بغية إعادة تربيتها وإصلاحها. إنه نظرٌ إلى ذات النفس، لا بمنظار ذاتها، بل بمنظار غيرها. والمُتصوف بهذا المعنى، هو من ينحاز إلى سواه، وخاصة أولئك الذين يعانون من القهر والظلم، أو يحيون حياة بؤس وشقاء. وهو من ينحاز أيضاً إلى الأرض الـــتي تكاد تتلوث، وإلى الطبيعة التي تزداد تصحراً يوماً بعد يوم. إنه من يعترف بأن لغيره عليه حقاً، فيعمل على تحريره أو يسعى

إلى تحسين شروط وجوده؛ كما يعترف بأن لبيئته عليه حقاً، فيحرص على حمايتها ويعمل على تجميلها.

وانطلاقاً من هذه النظرة، فهو لا يُؤْثر الانخراط في التسابق الذي لا يرحم من أجل الفوز بالمال والجاه والسلطان. ذلك أنه لا يجد متعةً في أن يقتني سيارة حديثة فخمة، في مدينة تختنق شوارعها الضيقة بالسيارات والعربات؛ أو أن يسكن دارةً جميلة أنيقة، في مدينة أو قرية لا يحسِن أهلها تصريف النفايات. كما أنه لا يحسّ برضىً في أن يأكل أطيب المآكِل وأفخرها، بينما يرى أناساً من حوله لا يكادون يجدون ما يُقيم الأَوْد، ويسمع بأن الجياع في هذا العالم يُعدّون بمئات الملايين. أما الرئاسة فإنه يَعدّها شقاءً ما بعده شقاء، في زمن بات فيه الرئيس يحتاج إلى كتيبة كاملة من الجنود لكي تسهر على حمايته. ولهذا فهو يميل إلى الزهد، لا لأنه لا يريد التنّعم بخيرات الدنيا ومباهجها؛ بل لأنه أصبح يدرك أَن لا سبيل، أمام الإنسان الحالي، إلا الزهد ومحاربة النفس، إذا ما أراد تدارك الكارثة التي هي على وشك الوقوع. فبالمجاهدة يتمكن الإنسان، أولاً، من وقف هذا التسابق القاتل على التكاثر المريع الذي يكاد يحول الاجتماع المعاصر إلى بربرية لا سابق لها؛ ويتمكن، ثانياً، من إيقاف زحف التقنية وغزو البرمجة اللذين يوشكان على التهام الثقافة وتعطيل العقل والروية؛ ويتمكن، ثالثاً، من وضع حد لانفلات المقهور والمكبوت الذي ينفجر تعصباً وانغلاقاً وإرهاباً؛ ويتمكن، رابعاً من إعادة بناء ذاته المفلولة، وتجديد صلته بنفسه وبالأشياء والعالم.

من هنا أعاد تعريف التصوف؛ وأخذ يقرأه قراءةً حديثة؛ فصار ينظر إليه بوصفه ممارسةً للذات يسعى المرء عبرها إلى السيطرة على نفسه وجمع ما تفرّق منه، وتجربة غنية يتسع بها القلب لما كان يضيق

بــه. فــأدرك عندها أن عليه أن يشتغل على ذاته لبنائها من جديد. والاشــتغالُ علــى الذات هو جهد تمارسه الذات على الذات. إنه المجاهــدة بمفهــومها الحــديث. كما أدرك أنّ عليه أن يبدأ مجاهدته بتــرويض إرادته للإقلاع عن أنماط الحياة البربرية، المدمّرة للمشاعر النبــيلة، المــزيّفة للحقائــق والوقائع، المغتصبة للحقوق والحرُمات، المشوّهة للمحاسن والجمالات.

وقد نظر فوجد بَوْناً شاسعاً بين ما أوصله إليه تأمله للتصوف، وبين ما هو عليه في واقع الحال. فالتصوف يحثُ المُريد على الاشتغال علــى ذاتــه قهراً لها وفناءً عنها. في حين ما زال هو متشبثاً بما ألِفه واعــتاد علــيه، متمــسكاً بأسلوبه ونهجه، لم يبدل شيئاً من صفاته المذمومة، ولم يقلع عن وساوسه. وتذكر في هذا الصدد أقوال الشيخ الــرئيس، ابــن سينا، الذي يصف الصوفي العارف بأنه هشّ بشّ، متواضع، جواد، لا يستهويه الغضب ولا ينــزعج من شيء، صفّاح للذنوب، نسّاء للأحقاد، تستوي في نظره جميع الأمور. ولكنه تفكّر في أحواله، فوجد أن أتفه الأمور تزعجه، وأنه لا يفرح إلا إذا امتدحه الــناس وكان محل تقديرهم وإعجابهم. عندها يطرب أشد الطرب، بيــنما يغــضب أشد الغضب إذا انتقده أحد أو اعترض على كلامه معترض. وهو يعرف بأدنى تأمل لذاته، أنه لا يتواضع عن قناعة، ولا يــصفح عــند الإساءة، ولا يعامل الناس سواسية. بل هو يشعر من نفسه، بأنه ضيق الصدر، لا يتسع قلبه أحياناً لذرة، بينما يتسع قلب العــارف لله الــذي لا تــسعه السماواتُ ولا الأرض. وهو مصاب بالخــوف إلى درجة الهلع، معجب بنفسه حتى يكاد يهلك بإعجابه، يحــب ذاتــه حباً لا متسع معه لحب أحد سواه. في حين أن العارف الحــق يستوي عنده الأمن والخوف، ويريد الخير للجميع، ولا يكره

أحداً، بل هو يحب أعداءه إذ الكل سواسية في نظره. وبالإجمال فهو دائم القلق والتوتر، لا تصفو له الحياة إلا نادراً، لما تراكم في وجدانه من الشهوات، ولما ران على قلبه من الأحقاد، وكلها حجُب كثيفة تحول دون راحة البال وصفاء الفكر والتئام الذات.

فأيقن عندئذ أن السعادة التي ينشدها صعبة المنال، وأنه لا شك واهم إن بحث عنها خارج نفسه، كما حاول أن يفعل غير مرة، إذ كان يفر من أهله وقومه، ويرتحل عن مدينته وبلده. لقد اتضح له أن مغادرة موطنه ما هي، في الحقيقة، إلا محاولة للفرار من مواجهة الذات. فهي سفر خارجي ظاهري، لا يفرج الهمّ المقيم ولا يزيح الكابوس المُنيخ، إذ المطلوب سفر معنوي إلى الداخل وفيه.

ولذلك رأى أن عليه التوجّه إلى ذاته التي هي الداء والدواء، محاولاً في طور أول أن يغيب عن الخلائق وأن يتحرر من العلائق التي تشدّه إلى العالم والناس، فيفنى بذلك، نحواً من الفناء، عن ذاته التي هي عنده المركز والمحور. إذ هو في مبتدى أمره، لم يكن يتصور العالم والأشياء إلا على صورته ومثاله، ولم يكن يتعامل مع الناس إلا كما يريد لهم أن يكونوا، لا كما يريدون هم.

على أن يَشْرَع، بعد الانتهاء من هذا الطور، في السفر من الذات إلى الذات وفيها؛ محاولاً هَتْك الأستار الكثيفة، وفضح الممارسات المعتمة، وفك العُقد الملغِزة، وبَسْط الطيّات المقلقة، كاشفاً بذلك عن ذات نفسه: عما يتصف به من صفات فيها من الخبث والحقارة والدناءة والسُخف، وعما يستبطنه من تعصب وجهل وتسلط، وعما ينزع إليه أحياناً من منازع عدوانية نرجسية اصطفائية. ومتى بلغ هذا الطور، انشرح صدره، وحُلّت عُقده، وانزاحت الغشاوة عن بصره، فرقَّ ولَطُف وصفاً. وفنِي عن صفاته

القبيحة وعن ذاته الظلمانية، لكي يبقى في صفاته المحمودة وفي ذاته النورانية. وعندها يصبح أكثر قدرةً على درْك الوقائع واستجلاء الحقائق.

فإذا ما تحقّق وتذوّت على هذا النحو، شَرَع بالعودة من ذاته إلى العالم، وتوجّه صوب الأشياء، محاولاً أن يوجد خارج ذاته، وأن يَحضُر بالاشتغال عليها تعليقاً وإِرجاعاً أو إِحالةً وتصفية، إذ البقاء في الذات هو قبْض نفسي، وحجْب معرفي، وقلق وجودي. وفي هذا الطور يدرك، بالتصفية ما لم يكن يدركه من الواقع، ويرى ما لم يكن يراه من الظاهر الذي تحجبه الرؤية نفسها. وهو كلما ازداد تصفيةً وصفاءً، ازداد دَرْكاً وتحقّقاً. عندها يرى الحق في كل شيء، ويرى نفسه في مرآة كل شيء، فينحاز إلى الأشياء، ويتعاطف مع الكائنات، ويتمرأى مع كل الذوات، مؤمناً أن كل موجود له حقيقته وحقه، وله إشراقه وجماله.

فإذا ما بلغ هذا المقام وتحقّق عنده أن لا حضور له إلا في العالم، وأن لا بقاء له إلا في الأشياء وبها، انتهى إلى طوره الأخير، وهو السفر، بذاته، بين الخلائق والعوالم، مُحقّقاً دوماً سَبْقه على نفسه باستمرار؛ ساعياً أبداً إلى بناء ذاته وإعادة خلْق عالمه، متردداً بين تعاليه وحلوله، بين فرقه وجمعه، بين حضوره وغيابه؛ متذبذباً بين هويّته وحجبه من جهة، وبين غيريته وإضاءته من جهة أخرى.

ملحق

الهوية: مفارقاتها ومفاجآتها

صناعة الذات

- **كيف صنعت نفسك؟ ما هي العوامل التي أثرت في تكوينك الفكري ومسيرتك الإبداعية؟**

– دعيني أولاً أستبعد التهويمات الإبداعية، النرجسية، التي يلجأ إليها المثقفون، لأن الإبداع لا يقتصر عليهم، وإنما هو شأن كل من يشتغل على نفسه، ويغير نفسه أو غيره أو محيطه، بصورة مفيدة وبناءة..

في ما يخصني بوسعي القول بأنني حصيلة ما انخرطت فيه من التجارب وتفاعلت معه من البيئات أو ما مررت به من الأحداث ومارسته من الأعمال والأدوار... بهذا المعنى، أنا ثمرة جهودي واشتغالي على نفسي، بقدر ما أنا حصيلة صدف وجودي ومفارقات حياتي؛ وأنا أثر لمسلسل المشكلات والتحديات التي أواجهها بقدر ما أنا صنيعة الأسرار والألغاز التي تحركني وتقودني من حيث لا أحتسب.

- **أليس هناك ملمح بارز أو عامل محدد؟**

– ما أراه أو اكتشفه هو كثرة الوجوه والدوائر والمستويات التي يمكن النظر من خلالها إلى هوية المرء، ببعدها المتعدد وبنيتها المركبة ووجهها المزدوج أو الملتبس.

فالواحد منا هو في الأصل رغبة وهوى وميل؛ حتى عندما يتعلق الأمر بالمعارف العلمية. لأنه لولا شغف المعرفة، لا ننتج معرفة. ولذا فإن أكثر الناس عقلانية لا يحسن سوى التستر على رغباته. ومثالي الصارخ هو الفيلسوف كانط الذي يُعدّ، من جهة، فيلسوف

العقلانية النقدية، والذي عاش من جهة أخرى، كما يُروى عنه، حياة مبرمجة كالساعة. ومع ذلك لا نظن أنه كان مجرد عقل محض يعيش بلا هوى محرك. فذلك هراء ومسخ لكينونة الرجل. ذلك أن كانط وقع فريسة هوى رهيب جعله ينصرف عن عشق الأجساد والوجوه والنساء، لكي يتفرّغ إلى عشق النصوص والمفاهيم والمقولات. ولولا ذلك لما أنجب ما أنجبه من الأعمال الخارقة.

هذا أيضاً شأن الشعراء والأدباء والفنانين، كلهم عاشقون لنصوصهم، متوحدون مع منتجاهم حتى الذوبان والفناء.

- **هل معنى ذلك أنهم متصوِّفون؟**

- إذا شئت بمعنىً ما. لنتوقف عند ما قاله الكاتب الشهير غوستاف فلوبير في شأن "مدام بوفاري" عنوان رائعته السردية. فهو عندما سئل عن حقيقة بطلته، أجاب: أنا مدام بوفاري! الأمر الذي أربك يومئذ النقاد والقرّاء، وما يزال يربكهم. ولكن قول فلوبير يشبه ما قاله قديماً مجنون ليلى عندما سئل عنها، فأجاب أنا ليلى وليلى أنا ما افترقنا قط. وتأويل القول أن العاشق يتماهى مع معشوقه. وهذا شأن الروائي الذي يكتب بعشق: إنه يتماهى، حتى الانتشاء والذوبان، مع مخلوقاته التي هي نصوصه وشخوصه والتي تصبح فردوسه وعالمه الأثير. هذا ما يجعلني أردّد بأن أجمل الكتابة أن يكتب العاشق بعشق عما يعشقه.

- **أين دور المعرفة إذاً؟**

- بالطبع إن الإنسان هو أيضاً ما يعرفه، وما يكونه من الرؤى والتصورات. إنه نظرته حول نفسه وحول العالم المحيط به، بقدر ما هو نمط وجود أو أسلوب حياة أو طريقة في التفكّر والتدبر. ولو عدنا إلى ديكارت نجد بأن الإنسان هو من يحسن قيادة عقله بقدر ما هو قصته

مع الحقيقة. وكان الشيرازي معاصر ديكارت يرى أن أبرز ما في الإنسان هو أنه مغامرة عقلية وارتحال بين الخلائق والعوالم.

ولـــو نظـــرنا من زاوية أخرى، بالرجوع إلى فرويد، نجد بأن الإنـــسان هـــو قبل كل شيء عُقدة تتحكّم بتصرفاته من وراء وعيه وعقلـــه. ولعله مجموعة عُقد، كلما فُكّت واحدة، تشكلت أخرى؛ وهذا سر الإنسان، أعني قوته وضعفه في آن. وتلك هي المفارقة.

وإذا شـــئنا لغـــة أحـــدث، بالوسع القول، إن الواحد منا، هو حيوية، أو فاعلية، أو استراتيجية للتدخل والتوسّط أو نمط من التعامل والاســـتعمال، بقدر ما هو لغة مفهومية أو جهاز تأويلي أو حاسوب عقلـــي. وفي لغة معولمة طازجة وراهنة، يبدو الإنسان مجرد ماركة، يجـــري صـــنعها وتسجيلها وتداولها، كما وصف بعض الفرنسيين المرشَّحيْن للانتخابات الرئاسيّة الفرنسية نيكولا ساركوزي وسيغولان رويـــال (أيار 2007)، بعد أن اختُصر اسم كل منهما بـــ "ساركو وسيغو".

- **هل هذا ما يسمّيه نقاد العولمة والسوق، تسليع الأفكار والهويات والأجساد والثقافات...؟**

– هنا أيضاً لن أنجرّ إلى تهويمات أو تشبيحات نقاد العولمة، التي هـــي ليـــست فردوســـاً ولا جحيماً، بقدر ما هي إمكانيات للحياة والـــتفكير والتخـــيّل فُتحت أمام البشر، بتجلّياتها المعرفية والتقنية أو المجتمعـــية والاقتـــصادية... وإذا كنا نستخدم الآن مفردة "الماركة"، فالقدامى من العرب، كانوا قد تحدثوا في زمنهم عن المنتجات الثقافية بمفـــردات البضاعة والرواج؛ وهذا شأن كل ما ينتج ويجري الترويج لـــه، ســـواء كان منتجاً رمزياً أم مادياً، وسواء كان يجري تداوله في سوق الأفكار أم في سوق المواد.

في أي حـــال، إن مفردة "الماركة" هي لغة العصر. يشهد على ذلـــك التنافس المحموم، على ساحاتنا، بين النجوم من شعراء وكتّاب وفـــنانين ومفكرين، حيث كل اسم يتحول فعلاً إلى ماركة مسجلة، يجـــري الإقـــبال عليها واستقطابها من جانب الصحف والشاشات والمنتديات الفكرية، فضلاً عن الهيئات المهتمة بالجوائز الثقافية. ذلك أن ماركـــة هذا الشاعر المشهور أو ذلك المفكر البارز، تمنح بدورها مـــصداقية لمن يكتب على شاشته أو يمنحه جائزته. هذه لغة السوق، قـــديماً وحديثاً، ولكن أعداء السوق، هم جاهلون بذواتهم وبالواقع، جهلاً فاضحاً ومركباً.

- **هل ضمن هذا السياق يأتي وصفك بأنك "صراف عملات فكرية" كما قيَّم بعضهم أعمالك؟**

– ربمـــا يكون الذي سألني عن مردود أعمالي، باستخدامه العبارة المذكورة، قد حملها، بصورة سلبية أو قدحية. أما أنا فإني أصرفها بالمعنى الإيجـــابي والبنائي. فالتأويل كمنهج للتفكير هو صرف الكلام إلى معنىً يحتمله كما قال النقاد القدامى. والأهـم أن المقولات ليست مرايا الحقيقة ولا هـــي مفاهـــيم محضة تملك بداهتها أو تصح بذاتها، وإنما هي مجرّد إنـــذارات أو إشـــارات تطلـــق، لدى من يتلقاها أو يتداولها، عالَماً من التـــصورات والمعاني على سبيل الشرح والتفسير أو الصرف والتحويل. وأنا أعتقد أن أكثر ما تحتاج إليه الأفكار والهويات هو أن نحسن صرفها أو تـــصريفها على أرض الواقع اليومي، الحي والملموس، إلى قيم وقواعد وآلـــيات أو إجـــراءات تخفف من العنف المتصاعد، إذا لم أقل تزيد من إمكانات ومساحات الحوار واللقاء والتواصل أو التبادل.

وفي النهاية، لا ينبغي أن نؤخذ بما يقوله الفلاسفة عن أنفسهم. فهم ليسوا حراس الحقيقة أو وكلاءها ولا شهداءها، كما يزعمون،

وإنما هم منتجون للحقائق التي تتجسد في نصوصهم ومفاهيمهم ونظرياتهم التي هي مخلوقاتهم. والكل يشتغلون بالصرف والتحويل. كلهم يصرفون كلام الغير بعضه إلى بعض، وكلهم ينخرطون في عمليات التحويل التي تقتضيها الصناعة الفلسفية المفهومية.

ثمة معنى آخر للصرف لا يجدر إهماله، وهو أن من يشتغل بصرف العملات، معرّض للربح والخسارة، أعني أننا إذا كنا نشتغل بتصريف الأفكار والعملات والأشياء، فهي قد تخترقنا لكي تتصرف بنا، بحيث نقع ضحية لصروف الدهر وتقلبات الزمن، من حيث لا ندرك ولا نحتسب. الأمر الذي يدعونا إلى أن نتواضع ونخفف من ادعاءاتنا في التيقن والقبض أو التحكم.

- **هل تعني بأننا لا نملك حريتنا؟**

- أقصد أننا لا نملك ملء الحرية في ما نفكر فيه ونريده أو نسعى إلى تحقيقه. فنحن نترجح بين منطق الضرورة ولعبة الصدفة، بين التخطيط الاستراتيجي والخيار الاعتباطي، بين العمل المعقلن أو المبرمج، وبين الشيفرة السرية، بهواماها الأصلية وأحداثها الدفينة ومحرّماها الأسطورية وصدماها الكابوسية. فلعلّ لهذه اللغة الأثر القوي، في ما نصنعه، إيجاباً أو سلباً، مما يفاجئ الذات والغير، بالمنجزات المدهشة والأعمال الخارقة، أو بالإخفاقات المحبِطة والسقطات المدوّية.

من هنا نُعجب أحياناً بالذي يأتي بعمل مبتكر لا سابق له، ونتساءل عن سرّه وكيف أمكنه أن يأتي بما لم يستطعه الأوائل. وبالعكس إننا نستغرب من شخص نقدّره أو مِن مَن هو ذو مكانة أن تصدر عنه أفعال سيئة أو غير محمودة، كما يُفاجئنا أحياناً النجوم والمشاهير بفضائحهم وسقوطهم. مما يعني أن المرء ليس مجرد

حسابات عقلية أو مصلحية، وإنما هو هواماته وخرافاته وعقده ومحرماته التي يمكن أن تقوده إلى ما لم يكن في الحسبان. بالطبع نحن نفكر ونعقل كما نحسب ونقدّر، ولكننا ذوق وأسلوب وتخيّل وحلم ووهم. كذلك فنحن نتحرك بدافع المصلحة والمنفعة، ولكن تحرّكنا أيضاً أو تُلجمنا القيَم والمعايير. وهكذا فالشخص البشري أعقد وأغنى من أن يختزله اسم أو عنوان أو وجه أو طور. إنه جملة إمكاناته المفتوحة وخياراته المحتملة، بقدر ما هو صيرورة توتراته التي تضعه دوماً على المفترقات.

- **لقد استدرجتني بدلاً من أن أستدرجك إلى الحديث عن هوية المرء عموماً فيما المطلوب الحديث عنك أنت، ككاتب ومشتغل في حقل الفلسفة.**

– إنها اللعبة: من يستدرج مَن؟ هل السائل أم المسؤول؟ في أي حال، هنا أيضاً يصعب الحصر والتحديد، وإذا كان لي أن أتطرق إلى بعض المحركات والملهمات التي تقف وراء أعمالي، أشير إلى العوامل الآتية:

بالطبع هناك أولاً المتابعة والمثابرة في القراءة والتحصيل؛ وهناك المراس والخبرة بالاشتغال الدائم على الأفكار والنصوص والوقائع؛ يضاف إلى ذلك، فيما يخص تجربتي، مواكبة المستجدات الفكرية، عربياً وعالمياً. وأتوقف هنا عند الموجة الجديدة التي أُدرجت تحت خانة ما بعد الحداثة، بمدارسها المتعددة وثوراتها المنهجية وطفراتها المعرفية وشبكاتها المفهومية... فقد كان لها الأثر الكبير في أن أنجز ما أنجزته، إذا صح أنني أنجزت شيئاً. والذين وقفوا من هذه الموجة، موقف السلب أو العداء، ظلوا وراءها، بمعنى أنهم استخدموا عدة فكرية مستهلكة، مثلهم كمثل من يستخدم المحراث اليدوي في عصر

الجرار الآلي، أو من يستخدم أدوات العصر الصناعي في العصر الإلكتروني. هذا إلى أن بعضهم قد أدرك مدى تخلفه، فحاول أن يستدرك ما فات، ولكن بعد فوات الأوان.

ولا أنسى الانخراط في المناقشات مع الزملاء والنظراء أو الأنداد، سواء حول مشاغل الفكر وهموم الثقافة، أو حول شؤون الساعة والقضايا الساخنة أو الأحداث العاصفة. والمناقشات الحية، بأسئلتها المربكة واعتراضاتها المحرجة، توقد الذهن، بقدر ما هي محك لانبجاس الحدوس اللامعة أو الأفكار الخصبة.

- **أسألك هنا، ما هو دور اللغة في نتاجك، إذ الملاحظ أنك تولي عناية للأسلوب والصياغة.**

– أود الإشارة هنا إلى تدريسي للفلسفة العربية، لدى أعلامها البارزين لمدة ربع قرن، إذ كان عليّ أن أقرأ النصوص أمام الطلاب لكي أشرح وأعلّق، أو انتقد بعد أن بدأت أمارس استقلاليتي الفكرية. وكان لذلك أثره عندي في تأليف نص فلسفي عربي معاصر، يخلو على الأقل مما نجده في كثير من الكتابات الفلسفية العربية المعاصرة، من الركاكة والعجمة، في المصطلحات والتراكيب. فالتمرس بقراءة النص القديم، يقدم إمكانات مزدوجة للتفكير والتعبير، لمن يشتغل بالتأليف الفلسفي اليوم.

غير أننا لا نكتب الآن بأسلوب القدامى، كما لا نفكر على طريقتهم. فأنا في ما أؤلفه، أسلوباً ومفهوماً، ثمرة لما قرأته من نصوص قديمة وحديثة، راهنة ومعاصرة، عربية أو مترجمة، أو حتى أجنبية، أقصد النصوص التي قرأتها بالفرنسية. ولكن أياً كانت المؤثرات والينابيع والروافد، فإن التأليف الذي ينطوي على جدّة أو أصالة أو ابتكار، إنما يتجسد في نص يتصف بالفرادة بقدر ما يحمل ختم مؤلفه.

- **أين موقع الحرب في كتاباتك؟**

- بالطـــبع للمعايشات الوجودية أثرها القوي، خاصة إذا كان الأمـــر يتعلق بالحالات والشروط القصوى للوضع البشري، كالحب والحرب، وهي وقائع أو تجارب تصدم وتزلزل أو تحرق وتدمر، وقد تطلق إمكانات هائلة تحدث تحولها في حياة المرء وفكره وأسلوبه.

فالمرء عندما يحب، مثلاً، ولا يجد سبيلاً للوصول إلى من يحب، أو لا يحـــسن التواصـــل معه، يجد نفسه إزاء طاقة تحتاج إلى الصرف والتحويل، وقد تصرف بانفجار إمكانات التعبير، طلاقةً في اللسان أو تدفقاً في الكلام.

وهـــذا شـــأن الحـــرب بأهوالها وفظاعاتها وتداعياتها: المعاناة والمكابـــدات تفتح أبواب المعنى وآفاق الفكر، إذ هي تحمل المرء على تغـــيير قـــناعاته وبخاصة طريقته في التفكير؛ وقد أسهمت الحرب في إحـــداث انقـــلاب فكري في توجهاتي ومفاهيمي، لأن كل ما كان يقال، وما يزال، هو غير ما يجري على الأرض أو يخطط له في الغرف المعتمة والعقول المظلمة.

- **هل ثمة أسباب خاصة بالمجال الفلسفي؟**

- أشـــير بـــنوع خاص إلى طريقة تعامل الواحد مع مهنته أو مهمـــته.وأنا أتعامل مع مهنتي بصفتي العالمية والكوسموبوليتية، محاولاً تجاوز التقسيمات العرقية أو الدينية للمعارف والعلوم والعقول، عاملاً علـــى كـــسر منطق الدوائر الأناسية الخانقة والتحرر من الاعتبارات الأيديولوجية المغلقة.

ولـــذا لا أتعامل مع فكري بوصفي مجرّد مدافع عن هويتي لأن ذلـــك من عمل اللاهوتي، ولا بوصفي مجرد مدافع عن حريتي فذلك مـــن عمـــل المناضـــل؛ وإنما أتصرّف بوصفي عاملاً في أحد ميادين

المعرفة، شاغلي الأول أن اقرأ المجريات وأعالج القضايا والمشكلات، بأدوات حقلي من شبكات الفهم وأطر المعرفة أو صيغ العقلنة وقواعد المداولة.

هذا ما يجعلني أكتب عن الاضطراب الفرنسي، كما اهتم بالعجز العربي، وأتناول الأصولية الإسلامية على قدم المساواة مع الأصولية الإنجيلية؛ وأهتم بدرس التراث العربي، كما أفيد من منجزات الفكر البشري عامة، لا فرق عندي، بين أرسطو وابن سينا وابن خلدون وديكارت وهيغل ودركايم ودولوز... عند تناول المسائل المتعلقة بالعقل والحقيقة والمنطق والهوية والمجتمع. وهذا شأن اللغة الفلسفية بُعدها الوجودي ومداها التأويلي وبنيتها المفهومية وإمكاناتها التداولية.

ولا أنسى أخيراً، الأهم والأساس، في كل عمل، أياً كانت المهنة، حتى ولو كانت تتصل بمهمة نضالية دفاعية أو هجومية: التفكير بحرية واستقلالية، تجاه ما يمكن أن يصادر حرية المساءلة والنظر، أو يعيق نشاط الفكر الحي والخلاق، من المسبقات الجاهزة أو الأنساق المغلقة أو العادات الراسخة أو الثوابت المتحجرة أو الحقائق المطلقة والنصوص المقدسة، وكل ما يشكّل مبرّر المصادرة والاحتكار من جانب الهويات والسلطات والمؤسسات أكانت سياسية أم دينية أم مجتمعية أم أكاديمية أم فلسفية... فذلك مفتاح الابتكار والإتقان وحسن الأداء في أي عمل.

- **يُلاحظ أنك تحمل دوماً على أهل العقائد باستخدامك مفردات كالشرطة والحرّاس...**

– جوابي أنه لا يعرى أحدٌ من اعتقاد في ما يتصوره ويعرفه، أياً كانت المسوِّغات والبراهين. ولذا فأنا لست ضد الواحد في ما

يعـــتقده، خاصة إذا كان يمارس اعتقاده، بصورة مرِنة، بوصفه قناعته أو تقليده أو وجهة نظره التي لا تنفي باقي الاعتقادات. وأنا فيما أقرأ وأطّلـــع، أفـــيد وأغـــتني حتى من الذين أتعارض معهم في توجهاهم الفكرية ووجهات نظرهم. ولكن التجارب المريرة والمحن المتواصلة قد علمتـــنا أن لا نـــثق كـــثيراً بالطريقة التي يقدم بها أنفسهم أصحاب العقائـــد والدعوات أو المشاريع والبرامج، سيما إذا كانوا من القادة الملـــهمين والأبطال الأسطوريين والزعماء التاريخيين. في أي حال، ما يحـــدث مـــن الإخفاقـــات والانهيارات والارتباكات، يجعلني لا أثق بنفسي ولا بغيري! والأصل في ذلك أنني لا أثق بالإنسان كما يفهم نفـــسه ويعـــرف بنفـــسه أو يعلن عن مقاصده. فكيف أثق بنفسي وغيري. وأنا من القائلين كلما قتل إنسان نظيره فزعت من نفسي.

يُـــضاف إلى ذلـــك كوني مشتغلاً في مهنة معرفية، من طبيعتها المـــساءلة النقديّة والمراجعة العقلانية. فلا يليق بي أن ألقي سلاحي، كـــي لا يختم على عقلي أو أقع ضحية الخداع والتلاعب من جانب مـــن يمارســـون الـــسحر أو يتقـــنون فـــنون الـــشعوذة العقائدية والأيديولوجية.

- **بعد رحيل زوجتك فاتنة عبد الله تحدثت في رثائها عن أثرها على حياتك ومهنتك. على أيّ وجهٍ كان ذلك؟**

– كانت فاتنة تقول بين الجدّ والمزاح: أنا صنعت ثلاثة رجال، والمقصود أنا وابنينا ماهر وعامر. وهذا صحيح، لأن كل من ينخرط في علاقـــة مع الآخر، أكانت حباً أم شراكة أم عداء، إنما يسهم في صنعه، بصورة من الصور، إيجاباً أو سلباً. وكان لفاتنة دورها الإيجابي في أن أكـــون مـــا أنـــا عليه، أو في أن أنجز ما أنجزته، بخلقها المناخ الملائـــم، أعني بأن يكون المنـــزل مكاناً للسكن والهدوء أو للطمأنينة

والسكينة، ما أمكن. تخيّلي مثلاً لو كان الأمر في بيتنا هو سجال دائم وحرب باردة نختلف فيها على كل شيء، لكانت الحياة تحوّلت إلى جحيم، ولشُلّتْ طاقتي على العمل والإنتاج.

- **أودّ في هذا السياق أن أسألك عن علاقتك بالله الذي هو عنوان الهوية الدينية لدى المسلمين، وأنت الذي ربّيت على الإيمان كما تقول في سيرتك الفكرية: "خطاب الهوية".**

– أنا أتعاطى مع الكتب الدينية على الصعيد الأنطولوجي، كأحداث تخربط علاقاتنا بمفردات وجودنا، أو كخبرات تغير مفاهيمنا للمعرفة والسلطة والهوية، أكثر مما أتعامل معها من حيث اعتباراتها الأيديولوجية، كدعوات أو رسالات أو عقائد وشرائع...

- **ما الفرق بين المنهجين؟**

– الفارق كبير: أن يعامل النص كرسالة أو دعوة أو منظومة من التعاليم والأحكام، فذلك يختزله إلى مقولة أحادية المعنى والدلالة والوجهة. وعندها يقرأ قراءة واحدة، تحتكر المعنى، على النحو الذي يفضي إلى الشقاق والنزاع والصدام، على ما هو شأن القراءات الأصولية للنصوص أكانت دينية أم فلسفية. أما التعامل مع النص كحدث، فذلك يعني أولاً انه يتعدى مؤلفه ويتجاوز مراده؛ ويعني ثانياً انه مفتوح على تعدد المعاني والقراءات؛ وهذا شأن كل حدث، أكان نصاً أم حرباً. إنه جملة إمكاناته المفتوحة على تعدد القراءات والخيارات أو الخطوط والمسارات. ولذا يشكّل الحدث فضاء للاستقبال أو عتبة للعبور أو مسرحاً للعب أو حقلاً للتجربة، بقدر ما يشكل مرتكزاً لتوليد المعنى أو منطلقاً لمراجعة الحسابات وإعادة بناء المفاهيم والاستراتيجيات.

مـــن هنا أفرّق بين الوقائع من جهة، وبين الأوهام أو التهويمات من جهة أخرى. وأقصد بالوقائع النصوص الدينية، التي هي آثار باقية وأعمال خارقة يمكن لنا الإفادة منها والاشتغال عليها. ومن السخف أو العبث نفيها أو شطبها.

وأذكـــر أنـــه عندما سألني، ذات ندوة، متدخل عن علاقتي بالله والإسلام، أجبته، بأن علاقتي بعالم الغيب، إنما تقوم مع "النص القرآني". وأنـــا لا اعتـــبر هذا النص متراساً أيديولوجياً، لكي أطلق النار بالكلمة الجارحـــة أو بالرصاصة القاتلة، على المختلف في الداخل وعلى الآخر في الخـــارج، كمـــا يفعل الأصوليون. وإنما أتعامل معه كمخزون ثقافي أو كنسق رمزي هو مساحة للتأويل، بإمكاني العمل عليه وصرفه إلى عملة راهنة، معرفية أو خلقية، مفيدة وبناءة. وأما الذين يتعاملون معه كسلطة مقدسة أو كحقيقة مطلقة، فإنهم لا يحسنون سوى انتهاك تعاليمه وثوابته علـــى أرض الواقع اليومي، النسبي والناقص والمتغير. في أي حال، أنا لا أوثر الآن التعريف بهويتي من خلال العنوان الديني، بل من خلال بلدي، ومهنتي، ولغتي، أي ككاتب لبناني أو فيلسوف عربي.

- **لماذا استبعاد الصفة الدينية؟ وهل بإمكانك أصلاً أن تستبعدها؟**

- مـــا أحاولـــه هو كسر منطق سائد في بلداننا العربية، يحشر الفـــرد أو المـــواطن، أو الفاعل كما يقال اليوم، تحت خانة دينية أو مذهبية؛ في حين نجد أن المرء في بلدان الله الواسعة، أو الضيقة، يعرف ببلده ومهنته، في اغلب الأحيان.

ثم أنـــني أستبعد الصفة الدينية أو الطائفية، أو العودة إلى رفعها، بعـــد أن باتت تُسهم في تأجيج النـــزاعات المجتمعية والفتن الأهلية، اقـــصد ما يدور على ساحاتنا من حروب الآلهة والنصوص والأسماء والرموز والجوامع والمراقد.

ولنتأمل مصائر الفكرة الدينية اليوم: رجال دين يصدر الواحد منهم فتاوى بائسة أو فاضحة تُشوّه سمعتنا كما تجعلنا أضحوكة بين الأمم، كفتاوى الباروكة والرضاعة والتبرّك بشُرب بول النبي.

والأهمّ من ذلك، أنني استبعد الصفة الدينية، لأنها على النقيض ممّا يقوله هنتنغتون، ليست العنصر الأبرز في تحديد هويتي الثقافية أو الحضارية، خاصة وأنني لا أمارس الطقوس والفرائض الدينية؛ وبشكل أخص لأنني لا أتعامل مع الدعوات الدينية كحقائق مطلقة أو سلطات مقدسة، تنطق عن الغيب، بل كتراثات وخبرات بشرية، عليّ استثمارها، بقراءتها قراءة معاصرة، حيّة بقدر ما هي مثمرة وبنّاءة.

- **أليس ما تعدّه "أضحوكة" هو منتهى الليبرالية كتحرير للمخيّلة والرغبة كما يطالب الليبراليون العلمانيون والإنسانويون؟**

– المشكلة هي أن الأصولية تتطرّف بفكرها الأحادي في كلا الحالين: التحريم والتحليل، إذ هي تنتقل من الضد إلى الضد. بمعنى أنها تحرّم حتى الحجب والحق، كما تطالعنا صور النساء بقمصانهنّ السوداء وزيّهن الموحّد وحجُبهنّ المبرقعة؛ وبالعكس فهي تحلل حتى الإباحة والخلاعة، كما في زواج المتعة أو ملامسة الأنثى بقصد الاستمتاع ولو رضيعة. وهذه واحدة من أكثر الفضائح لدى دعاة الإيمان الديني. فهم فيما يؤكدون على الروحانيات والمتعاليات، يحضر الجسد المستبعد، على نحو مباغت، بشهواته وغرائزه، لكي يتحول المؤمن بكل ترسانته اللاهوتية إلى أداة لهواه.

لنتأمل ما قالته السيدة عائشة للنبي: "مالي أرى ربك لا يسارع إلا في هواك!" على ما كان تعليقها عند نزول الآية التي

حللت للنبي أن يتزوج ابنة عمته زينب التي وقع في حبها، وكانت زوجة مولاه زيد وابنه بالتبّني. هذا القول من أمّ المؤمنين، في هذه المسألة، ينطوي بموقفه الوجودي على شُحنة نقدية وطاقة مفهومية، لا نجدها عند جهابذة العلماء والمفسّرين والفلاسفة الذين يتعاملون مع الأشياء والخطابات كما تقدّم نفسها ببداهاتها الخادعة، لكي يقعوا في أفخاخ الأيديولوجيا بطبقاتها الحاجبة وتبريراتها الواهية وتفسيراتها المقلوبة. لا يعني ذلك أن زوجة النبي لم تصدع بالأمر. فهي آمنت وصدّقت وسلّمت. ولكن عندما كان يحدث ما يُثير حفيظتها كامرأة، كانت تثوب إلى عقلها على سبيل التساؤل والاعتراض(*).

- **كيف تقرأ إذاً في هذا الخصوص الآية التي تتحدث عن سوية الإنسان الذي يتردد بين الفجور والتقوى؟**

– ميزة الإنسان السوي أن لا يقع فريسة غريزته أو هواه، وإنما هو الذي يشتغل على نفسه بالجهد والاجتهاد والجهاد أو المجاهدة، على سبيل الترويض والتعهد والبناء، لكي يصل إلى تسوية مع نفسه تتيح له أن يقيم مع سواه علاقات مبنية على الاعتراف والتواصل والتبادل. ولكن الأصوليات، بفكرها الأحادي والوحداني، هي أبعد ما يكون عن معاني السوية والتسوية أو التوسط والمبادلة. فهي لا تتعامل مع المرأة ككائن سوي، بل كعورة ينبغي حجبها أو كقاصر ينبغي وضعه تحت الوصاية. هذا ما تشهد به، بنوع خاص، الأصولية الإسلامية، كثقافة ذكورية بطريركية، تجيز للرجل أن يجمع بين أربع نساء، فضلاً عن الجواري والإماء وما ملكت الإيمان. وذلك منتهى الإباحة أو الفجور الذي يتحول معه الواحد إلى مجرد آلة شهوانية.

(*) راجع بصدد حديث السيدة عائشة، كتاب: بنت الشاطئ، نساء بيت النبوّة.

- **هل يعني ذلك أن الله كبُعد متعالٍ لا يدخل في تعريف كينونتك أو هويتك؟**

- لا مراء أن فكرة الله، كخالق ومرجع للعالم والإنسان، لعبت دوراً كبيراً في تشكيل المجتمعات البشرية بما هي شكل من التنظيم ونمط من أنماط السيطرة؛ وما تزال الفكرة شغالة، بدليل اكتساح الأصوليات لساحات الفكر والعمل؛ لكن الحصيلة لعودة الدين هي أن العالم يزداد هلاكاً وخراباً، على يد الآلهة والأنبياء الجُدد بأساطيرهم وتشبيحاتهم وشعوذاتهم.

أعتقد أن البشرية قد أتخمت ألوهة وقداسة واصطفاء وعصمة ووحدانية... والحصيلة هي هذه الحرب الأهلية الكونية التي تشهد على فقدان الإنسان سيادته على نفسه وأشيائه، وعلى عجزه عن القبض والتحكّم أو التدبّر في مواجهة التحديات والمشكلات، بقدر ما يقع فريسة نزواته وسلطاته وألاعيبه.

- **كيف تُفقِد الأُلوهةُ الإنسان سيادته وتُولد عجزه؟**

- بالضبط. لأن مفهوم الألوهة السائد هو الإرادة المطلقة والمشيئة التامة. مثل هذا المفهوم يفضي إلى العبث واللامسؤولية والفوضى والجنون والإرهاب والبربرية. من هنا قولي: طغيان الألوهة يولّد فقدان السيادة؛ والممكن لتدارك الكوارث المحدِقة بالإنسان والحياة والأرض بما عليها، هو التواضع الوجودي والتقى الفكري، بخفض السقف من الادعاءات الإلهية القدسية أو المثالية والمتعالية.

- **ولكن أليس التواضع هو ما يقضي به التدين بوصفه تقى وعبادة؟**

- لا ننسى أن تاريخ الأديان التوحيدية، لم يكن كله مجرد عبادة وتقى وتحريم. وإنما كان في وجه من وجوهه البارزة، تاريخاً صنعه التعصب ومزقته الحروب التي أهرقت فيها بحار من الدماء.

واليوم، وبعد كل هذه الفضائح والفظائع والممارسات البربرية التي ترتكب باسم الدين، من الصعب أن يعود بوجهه الإيجابي، كحد رادع بين البشر، من دون إعادة بناء المعنى الديني أو تغيير مفهوم الدين نفسه.

وما أعتقده بهذا الخصوص، إذا كان ثمة حاجة للتديّن أو للاعتقاد عامة، بما هو إقرار بالدَّين تجاه شيء ما، هو أن البشرية سوف تتجه نحو دين جديد، ذي طابع كوني، يشعر معه الناس بأنهم مدينون تجاه بعضهم البعض، كوسطاء، على سبيل المسؤولية المتبادلة؛ كما يشعرون في الوقت نفسه بالمسؤولية تجاه الطبيعة وكائناتها، أي بأنهم مدينون للزهرة التي تزين دنيانا، أو للسنبلة التي نصنع منها خبزنا اليومي، أو للحيوان الذي نتغذى بلبنه ولحمه، وذلك بكسر النرجسية القاتلة والمدمّرة، التي يجسدها منطق التسخير والسيادة، كما نجده في النص القرآني أو في الخطاب الديكارتي.

- **كأنّك تستبدل إيماناً بآخر!**

– صحيح، نحن إزاء مفهوم جديد للإيمان، بمعناه الوجودي أو الكوني، إذ هو يتسع من حيث علاقته بالحق أو بالحقيقة وسع السماوات والأرضين بعوالمها ومجرّاتها وكائناتها...مثل هذا المفهوم المُركّب والواسع، هو الذي يجعلني أقبل المسلم بوصفه مؤمناً على طريقته، كما اقبل، في الوقت نفسه، المسيحي أو اليهودي أو البوذيّ، كلٌّ أيَضاً على طريقته. هذا في حين هم لا يقبلون بعضهم البعض. كذلك هو الذي يجعلني أقبل السُّني بوصفه مسلماً مؤمناً على طريقته، كما أقبل الشيعي بوصفه كذلك وعلى طريقته، إذ القرآن يتسع لما ضيّقته المذاهب التي يرفض بعضها بعضا. وتلك هي المفارقة. فأنا ربما من فرط الإيمان أقبل الجميع، في حين أن أهل الإيمان بمعناه اللاهوتي، الضيق والأحادي، يستبعدون بعضهم البعض، بعقلية التكفير والتبديع.

فأيّنا إذن أكثر إيماناً؟ إن الكرة هي في ملعب دعاة الإيمان الذين لا يحسنون سوى ممارسة الجحود والإنكار في حقّ بعضهم البعض.

في أي حال، وفيما يخص المجتمعات الإسلامية، أرى أن المجدي الآن للخروج من المأزق الذي تجرنا إليه الأصوليات، بهذيان أمرائها وقطعانها الهائجة، هو الكفّ عن التعامل مع الدين كدولة أو حكومة أو برنامج سياسي أو نظام اقتصادي، أو حتى كهوية ثقافية. الأحرى التعامل معه كعلاقة مع المعنى تشكل حداً رادِعاً بين الهويات المتحاربة الطائفية أو المذهبية.

- **بحديثك عن القطعان تقع في ما تأخذه على المثقف، أي ممارسة النخبوية التي تقوم على احتقار الجمهور والجماعات.**

- أعتقد أن هذا ما يفعله أصحاب المشاريع الإيديولوجية الجمعية والأصولية، الدينية وغير الدينية. إنهم يريدون أناساً يفكرون عنهم لكي يصبحوا طوع أمرهم، أي مجرّد أرقام في حشد أو أفراد في مجموع يتماهون مع اسم أو شعار أو رمز، لكي يصبحوا نسخاً عن بعضهم البعض، وينفذوا ما يطلب منهم بصورة عمياء. بهذا المعنى فالأصولي هو من صار عبداً لاسمه أو من ختم على عقله بصور وأسماء وكلمات زعمائه. وتلك هي عقلية القطيع. وأنا إذ أشرّح العقل الأصولي، على هذا النحو، لا أريد للواحد أن يؤله زعماءه وقادته، لكي يصبح رهناً لمشاريع تقوده إلى حتفه كالنعاج، بل أتمنى له أن يحتفظ بميزته كذات مفكرة، لكي يمارس حيويته الوجودية واستقلاليته الفكرية في المساءلة والاعتراض أو المناقشة والمداولة أو التفكّر والتبصّر، في كل ما يقال أو يصدر من مواقف من جانب أصحاب المشاريع والدعوات. وهذا ما أصبح متاحاً اليوم في عصر انتشار المعلومة والمعرفة عبر وسائل الإعلام المرئي والمكتوب... إذن ما أفكر فيه، هو على عكس ما تفعله

الأصوليات التي تريد للناس أن يكونوا عبيداً لأسلافهم أو أدوات لزعمائهم وأبطالهم. وعلى نحوٍ يدمّر عندهم الطاقة الحية. بهذا المعنى فالأصولية لا تُعلي من شأن الروح كما نتوهّم، بل تعمل على خنقها.

- **إنك تقلب الآية دوماً؟!**

– لقد تشكّلت عيني بصورة نقدية. ولذا لم يعد بوسعي أن أقبل الأشياء أو أن أتعاطى مع الخطابات كما تقدم نفسها. وهذه ميزة الصناعة الفلسفية، بما هي صناعة مفهومية، فمن مفاعيلها تغيير النظرة أو قلب الوجهة أو عكس الآية... هذا ما يجعلني مثلاً أربط بين التأله والتوحّش أو بين الألوهة وفقدان السيادة، كما بيّنت في كتابي "تواطؤ الأضداد"؛ كما يجعلني أرى أن نيتشه كان مؤمناً أكثر مما يحسب، إذ هو باعتقاده أنه كان يكتب للبشرية إنجيلها الجديد، قد طرد الله من الباب، ليعود من الشباك؛ وهو الذي يجعلني أيضاً أرى بأن المعري، الذي لم يكن يقطع يقيناً بآرائه، كان أتقى من رجل الدين الذي يجزم بأنه وحده على الإسلام الأصولي الصحيح ليستبعد سواه، أو من الداعية الجهادي الذي يعلن بأنه سيقيم حكم الله على الأرض لكي يترجم إرهاباً أو رعباً أو فظاعة؛ هذه العين النقدية هي التي تجعلني أذهب إلى أن البربرية المعاصرة ليست انتهاكاً لإنسانيتنا، بل هي بالذات ثمرة نماذجنا البشرية وأنساقنا الثقافية؛ كما تحملني، عند الكلام على النصر، أن أخجل من إنسانيتي التي أثبتت إفلاسها بعد كل هذه العهود من الإرشاد الديني والتنوير الفلسفي... وأخيراً، إن عيني النقدية، هي التي تتيح لي القول، على نحوٍ يقلب الآية، بأن الأصولية، التي تصنع عبيداً، أياً كانت شعاراتها هي التي تعمل على تدمير الطاقة الروحية في الإنسان، بما هي علاقة حية وخلّاقة، مثمرة وبنّاءة، بالمعنى والفكر أو بالعقل والمعرفة، على ما أعرّف مصطلح "الروح".

- **ألا يسبّب ذلك المشاكل مع الجماعات الأصولية وذوي المشاريع الجمعية؟**

- بالطبع. هذه مشكلة دائمة. كل من يفكر بصورة حرّة ومستقلة، يصطدم بالعقل الجمعي والمشاريع الشمولية، خاصة إبان الأزمات والصراعات والحروب، حيث تزداد المخاوف والهواجس، وتشتدّ اللُّحمة داخل الطوائف والتجمّعات والأحزاب الدينية أو القومية أو السياسية، الأمر الذي يحوّلها إلى قطعان مسعورة، تتماهى مع شعار أو اسم أو قائد أو زعيم أوحد، ترى إليه بوصفه المخلّص أو المهدي المنتظر الذي يحرّر الأمة من الظلم والقهر، أو ينقذ البشرية من مهاوي الجهل والفساد والضلال.

- **أليس مشروعاً أن ينخرط الواحد في مشروع جمعي أو أن يدعو الواحد دعوته إلى الإصلاح أو النهوض أو التحرّر، بحسب ما يعتقد أنه الأصح والأفضل والأسلم؟**

- بالطبع فالمشاريع الجمعية، بما هي تجميع للبشر وتنظيمهم أو قودهم تحت عنوان ما أو يافطة معينة، هي أبرز واقعة بشرية، ما دام البشر يعيشون جماعات. بهذا المعنى لا تلتئم الجماعات من دون أساطير مؤسِّسة أو طوطمات دينية أو رموز قومية... وهذا ما يهتم به حراس الهويات وشرطة العقائد من الدعاة والساسة. ولكن هناك فرق بين مهنة الفيلسوف من جهة، ومهنة الداعية أو السياسي من جهة أخرى. فالدعاة وفي ما يخصّ علاقتهم بالناس يهمّهم التعليم والتصديق أو التبشير والترويج. أما الساسة فمطلبهم التأييد والتصفيق أو التهليل. ونحن نعلم أن الدعاة كُثُر، وأن الأكثرين يبصمون ويصفقون وسط هذا الهياج الجمعي والجماهيري الذي تشهده، خاصة، مدننا وساحاتنا. من هنا الحاجة إلى عقول نقدية يعمل أصحابها بالدرس والتحليل أو الفهم والتشخيص لإعادة البناء والتركيب.

وهـــذه مهمـــة الفلاســـفة والعلماء والأدباء والنقّاد، وكل من يشتغل بإنتاج المعارف وتطوير العلوم أو بتجديد المفاهيم والعناوين، فضلاً عن تجديد اللغات والمعاني والرموز.

قد يكون للمشتغل بالفلسفة انتماؤه العقائدي أو ميله السياسي، ولكـــن لا ينبغـــي أن يتمّ ذلك على حساب مهنته المعرفية تحت أي ذريعـــة أو قضية مقدسة. وهذا هو الرهان: محاولة فهم ما يقع أو ما نحن عليه، أي ما نجهله ونطمسه، أو ما نتورط فيه ونتواطأ ضده، أو مـــا نقدســـه وننتهكه، أو ما نولده من المفارقات والتناقضات أو ما نحصده من الخراب والهلاك...

وبالطـــبع إن هـــذا النقد الإيجابي يطال الإنسان عموماً، أي ما يمارســـه الـــواحد مـــن أنماط التألّه والأحادية والاحتكار والوصاية والمصادرة والاستبداد والاستئصال... وهذا ما تمارسه اليوم، بصورة مـــرعبة ومضاعفة، الأصوليات المتصارعة بمرشديها وأمرائها وآلهتها وجنوها وعربدها ومنظماها التكفيرية...

مـــن غـــير هذا النقد الوجودي، الذي يطال الأنا والآخر معاً، يُسدل الستار على العقول، ويطغى الفكر الأحادي، وتمارس الهويات بـــصورة عنصرية تشكل اعتداء على الآخر، سواء بصورة رمزية أو على سبيل الإلغاء والاستئصال الجسدي.

- **أليس هذا عودة إلى النخبوية؟**

– بـــالعكس. ما أفكر فيه وأقوم به هو نقيض التأله والنخبوية. فأنا أمارس مهنتي، بنوع من السقراطية. فلا أحيط نفسي بهالة معرفية ســـلطوية كما يفعل أقراني. وبالطبع لا أعيش في برج عاجي ولا وسط مربع أمني، وإنما أحيا حياتي بصورة طبيعية، وأمارس مهنتي وتفلـــسفي علـــى صعيد الواقع الحي والملموس، في مختلف أمكنة

الفضاء العمومي، في المنتدى والمقهى أو في المكتبة والمعرض أو في المتجر أو حتى في الشارع. وبالطبع فأنا عندما أكتب، وخاصة عندما أقرأ، أقيم في عزلتي ولو كنت بين الناس، أقصد عزلتي الإيجابية والسلمية، أو المؤنسة والممتعة. وما أحاوله في ما يخص عملي هو التجديد في الأفكار، وفي طريقة التفكير، وفي الممارسة الفكرية، كما أسعى إلى التغيير والتجديد في ما يخص مهمة المفكرين ودورهم في عمليات الإصلاح والبناء أو التطوير والتحديث. ولذا لا أنقطع ولا أندمج، لا أنعزل بالمرة ولا أنخرط بالكلّية، وإنما الأمر نظام للوصل والفصل أو للمماهاة والمغايرة، بما يتيح لي البقاء على تخوم الجماعات والتجمّعات، ولو تعلّق الأمر بجمعية فلسفية. فكلّ تجمّع، أياً كانت مهنة أفراده، مآله أن يتحول إلى جمهور يتعطّل معه نشاط العقل، أو أن يُترجم إلى إجماع يُمارَس تحت شعارٍ أو اسمٍ أو زعيم. والإجماع صيغة ملطّفة لقمع المساءلة والاعتراض والنقد ومصادرة حرية الرأي، خاصةً كما يُمارسه العقل الأصولي الذي يبرع في توجيه تُهَم التكفير والارتداد أو العمالة والخيانة...

- **سؤالي الأخير هو عمّا تسمّيه البُعد العالمي للهوية. فأين هو هذا البُعد، فيما يجري اليوم التركيز على الحقوق الثقافية للهويات الكبيرة والصغيرة، سواء على أساس الدين أو العِرق أو اللغة أو الثقافة أو الجنس أو اللون...؟**

- لعله بات من التكرار قولي بأنه لا توجد سوى الخصوصيات. وأما العالمية فهي ممارسة إحدى الخصوصيات لهويتها على سبيل الحضور والفاعلية على المسرح العالمي، سواء بالقوة أو عبر انتشار لغتها وإبداعاتها الفكرية والأدبية أو اختراعاتها العلمية والتقنية.

هناك معنى آخر للعالمية هو المقصود بالسؤال، اعني الأمر الجامع أو المشترك بين البشر، كونهم نظراء في الإنسانية. وإذا كان ثمة حدّ أدنى من المعايير والقيم الكونية الجامعة، فإنها ليست ثابتة، بل يمكن أن تخضع للتعديل والتطوير أو التوسيع، كاستعمال الحق الثقافي اليوم الذي هو إغناء لحقوق الإنسان.ولكن الحق الثقافي لا يعني الغرق في النسبية المطلقة، إذ لا مفر، من إيجاد مشترك، سواء بين فرد وفرد أو بين جماعة وجماعة. وهذا المشترك ليس عبارة عن معايير جاهزة أو مسبقة، وإنما هو عملية متواصلة من الاشتغال على الهويات، لبناء ما تحتاج إليه من اللغات والمساحات والمجالات والصيغ والقواعد التي تخفف من آليات الإقصاء، وتزيد من إمكانات التعايش والتواصل أو التبادل، بصورة سلمية، مدنية، حضارية...

بهذا المعنى، ما نحتاج إليه الآن، ليس التباكي على إنسانيتنا المنتهكة، لأن ما نحصده من الهمجية، هو ثمرة داء مركب، بآفاته الثلاث: المركزية البشرية التي تدمر علاقة الإنسان بالطبيعة، والنرجسية العقائدية التي تسمم العلاقات بين الناس، والأحادية الوجودية، التي تختزل الإنسان إلى بعد واحد، لكي تولّد الجهل والعجز وما نحصده من المساوئ والمخاطر والكوارث. الأمر الذي يعني العمل على تغيير مفهومنا للإنسان، لبناء توجّهات ورؤى وصيغ مختلفة من مفرداتها، التقى الفكري والتواضع الوجودي والبعد الكوكبي والعقل التداولي.

التسوية والمبادلة

● **يُلاحظ أنك تزداد نقداً للهوية، بما يشبه الجلد أو كره الذات. ومع ذلك فنحن نجد الهويات تزداد تعصّباً وانغلاقاً وشراسة مع صعود الأصوليات على المسرح العالمي.هل ثمّة سبيل للخروج من النفق؟**

– مـــا أقدر عليه من جهتي هو أن أستخدم سلاحي وأدواتي. وإذا كانـــت الأصـــوليات تجتاح المشهد هوياتها المسعورة ومساعيها المجـــنونة، فالـــسبيل عندي لكسر هذه الحلقة الجهنمية هو أن أتفكر وأتعقل، بالارتداد على أفكارنا، لإعادة النظر في مفهومنا للهوية وفي طـــريقة ممارســـة الاختلاف. فهويتنا هي أغنى وأوسع وأشد تنوعاً وتركيباً من أن تحشر تحت عنوان واحد، أو وحيد. ولذا، فإن أحادية الاسم والأصل والنموذج، هي فخ الهوية، كما هي مقتل الحرية.

ولـــو حـــاول المرء أن يتأمل أحواله وأن يخضع هويته للفحص والكـــشف، يجد بأنها خليط معقد، أو نسق مركب من تعدد الوجوه والأطوار، أو تنازع الميول والأهواء، أو تداخل العقائد والطقوس، أو تـــشابك الـــتأثيرات والتفاعلات، أي كل ما يسهم في تغذية حياة الإنـــسان وفي تكـــوين شخـــصيته من العناصر والروافد أو الحوافز والمقاصـــد أو الخبرات والتجارب، في إطار اجتماعه مع سواه أو في ســـيرورة إقامـــته في العـــالم واندراجه في أمكنته المتجاورة وأزمنته المتعاقبة.

● **هل هذا سعي للفكاك عن الأصل؟**

– مـــن هـــذا المنظور، ليست هوية المرء مجرد انعكاس لأصل ثابـــت، أو مجـــرّد مماهـــاة خاوية مع النفس، وإنما هي صيغة مركبة

وملتبسة بقدر ما هي سوية مبنية على التعدد والتعارض، وهي عقدة من الميول والأهواء بقدر ما هي شبكة من الروابط والعلاقات، وهي توليفة من العقائد والمحرمات بقدر ما هي سيرورة نامية ومتحركة من التحولات والتقلبات.

- **كأنك بذلك تشرح بل تنظر لما كتبته في كتابك: "خطاب الهوية"، حيث تعلن عن انتماءاتك المختلفة والمتعددة، بوصفك عربياً مسلماً، أو مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً أو يونانياً إلى آخر ما ذكرته... ألا تبسط المسألة كثيراً في هذا التفكيك للهوية؟**

- لا مهرب من وضع هويّاتنا على طاولة الفحص والتشريح لفهم ما تجرّنا إليه من الأفخاخ والمآزق والكمائن. ولذا فإن التفكيك هو الإمكان المفتوح، إذا شئنا فهم الأزمة التي هي بوجهها الأبرز حصيلة إدارتنا السيئة لهوياتنا وسياستنا الفاشلة لذواتنا. وأنا عندما أفكك هويتي أجد أني كائن هجين، هو مجرد خليط أو كوكتيل من الأطوار والوجوه، أو الميول والعقائد. فأنا مثلاً، رُبيت على الإيمان وعلى سماع الآيات البينات، ولكني خرجت في ما بعد على النص، بقدر ما قرأت الفلسفات وتأثرت بالمذاهب العقلية والمدارس الدهرية المناقضة لمذاهب اللاهوت وعقائد الكلام. وقد ترعرعت في مجتمع زراعي بأدواته البدائية، وكائناته الطبيعية، فيما أعيش الآن في عالم حضاري مصنَّع ومؤعلم، تكاد تغرقه السلع والأدوات والتجهيزات المعقدة والفائقة. ولا أنسى بالطبع أني نشأت في بيئة محافظة، جسد المرأة فيها عورة، في حين أعيش الآن في أجواء من الإباحة، حيث بمستطاع المرأة أن تقتصر من اللباس على ما يكاد لا يغطي سوى النهدين أو ما بين الفخذين.

يضاف إلى ذلك كله انتماءاتي المتعلقة بأسرتي وطائفتي ومهنتي، وفي كل دائرة من هذه الدوائر هناك ما يصنعه المرء لنفسه أو يصنع له

من الصور والأطياف التي تعين له هويته أو طبقته أو مكانته. ولا أنسى ما جرى لي شخصياً، أي ما تراكم وتكدس، أو تفاعل واختمر، في هذا الحيز الذي هو جسدي، من التجارب والحوادث والمحن، أو النجاحات والإخفاقات.

وهكذا فأنا قارئ للقرآن وربيب حضارة الحجاب والعصر الزراعي، بقدر ما أقرأ نيتشه وأعايش حضارة الباليه والعصر الإلكتروني. وأنا سليل أسرتي وصنيعة طائفتي أو مهنتي، بقدر ما أنا ثمرة ما اتصلت به وتفاعلت معه من الأوساط الاجتماعية والعوالم الثقافية. وكل ما مرَّ بي وحدث لي، أكان عظيم الشأن أم صغيره، يترك أثره ويحدث مفاعيله في تكويني الفكري، وفي رسم شخصيتي. ولأنني كذلك، فأنا تشكيلة لا نظير لها، مما يجعلني أمارس أحديتي من حيث تركيبتي، بقدر ما أجتمع مع غيري وأتقاطع معه في مكون من مكونات هويتي، كالاسم أو المعتقد أو النمط أو الوطن.

- **ما هي أهمية التشديد على هذا التفكيك للهوية من خلال مفردات الخليط والكوكتيل والتشكيلة أو الهجنة؟**

- لنعترف بذلك إذا شئنا الخروج من الأنفاق والدهاليز والسجون التي تقودنا إليها مفاهيم الصفاء والتجانس أو المماهاة والاصطفاء أو القوقعة والمعسكر. مرة أخرى لا يعني التفكيك الإلغاء أو التقويض، وإنما هو إعادة تركيب بقدر ما هو صرف وتحويل.

- **ولكن هناك ثوابت تسهم في تكوين هوية المرء وتطبع شخصيته، وإلا ما معنى الكلام على الهوية؟**

-من المؤكد أن هناك ثوابت ومسبقات كالاسم والمنشأ أو الجنسية والإقامة أو المهنة والوظيفة، وسواها من الانتماءات التي تسبق المرء وتسهم في تعيين أطر تفكيره ومعايير سلوكه. ولكن ذلك لا

يعني أولاً الصفاء والتجانس والتطابق؛ ولا يلغي ثانياً التراكم والتنوع أو التقلب والتغير. صحيح أن الإنسان له شروطه وأقداره وقوانينه ككل كائن. ولكن ميزته أنه عالم من الإمكانات ومساحة من الحرية، بما يمتلكه من القدرة على الفهم والتخيل أو الخلق والابتكار، أو التدخل والتوسّط والتدبر. ولأنه كذلك فإن علاقته مع ذاته وفكره هي دوماً متحركة ومتغيرة، بهذه الصورة أو بتلك. أما المماهاة التامة مع النفس فإنها وهم خادع بقدر ما هي دعوى مستحيلة وربما مدمرة.

- **هل يعني ذلك أن الحديث عن الهوية والحضرة هو مجرد خرافة. ألا يعيدنا ذلك إلى أفلاطون الذي ينظر إلى هذا العالم بوصفه عالماً من الأشباح والظلال؟**

– مع فارق بيننا وبينه. إذ هو كان يرى أن هذا العالم الواقعي ليس إلا مجرد أشباح للعالم الحقيقي، عالم المثل الأبدية والأفكار الثابتة أو الجواهر المحضة. أما أنا فأرى أن الواقع منسوج مما هو شبحي أو أثيري أو زائل وعرضي. فأنت عندما تفكك بنية الكائن لا تجد سوى أطياف وكسور أو شظايا على ما تخبرنا الفيزياء المعاصرة، تماماً كما أنك عندما تفكك هويتك قد لا تجد سوى التفتت والتوتر والتمزق، أي لا تعثر إلا على اللامعنى الذي يتأسس عليه المعنى.

- **كيف يتشكل المعنى من اللامعنى؟**

– لأن المعنى هو مجرد ترتيب للأشياء والكائنات أو للذوات والأفعال، يقوم على الاعتباط والاستبعاد أو يولد الاستلاب والاستبداد أو يمارس على سبيل الإلغاء والإرهاب. وهكذا فنحن إذ نبحث عن ذواتنا وجذورنا، سوف لن نصل إلى شيء، بل سوف يصدمنا جهلنا بأنفسنا. والأساس في ذلك الوهم أو الجهل أو النسيان

هو الاعتقاد بالمطابقات المستحيلة والماهيات الثابتة والمبادئ المتعالية أو التماثلات الخاوية. من هنا لا أتعامل مع هويتي بوصفها مجرد تماهياتي، وإنما أحاول أيضا أن أرى ما يقوم بين التماهيات من المساحات الفارغة والثغرات الفاضحة أو الفجوات السحيقة، سواء على صعيد الأزمنة والأطوار، أو على صعيد الأمكنة والبيئات. الأمر الذي يحيل الهوية إلى محنة من حيث العلاقة مع المعنى والقيمة، أو إلى مشكل من حيث العلاقة مع الآخر، أو إلى هوة من حيث العلاقة مع الأماني والمطالب. وإلا كيف نفسِّر كل هذه الانتهاكات والخروقات أو كل هذه النزاعات والحروب، بل كل هذا العبث والجنون، بعد تاريخ طويل من التعليم الديني والتأهيل الخلقي والنقد الفلسفي.

لنعترف بذلك. ليست هويتنا أكثر من تسوية مع ما لا نرضى به أو مع ما نتمناه ولا نقدر عليه. كذلك ليست الهوية دوماً الاختلاف عن الآخر. قد تكون العكس، بمعنى أن الآخر هو من أتمنى أن أكون مثله ولا أقدر على ذلك، أو من أحاربه فقط من أجل أن أحل محله وألعب نفس الدور الذي يلعبه. من هنا لا مجال لممارسة العلاقة بالأنا أو بالآخر أو بالواقع إلا على سبيل المصالحة والتسوية بين الميول والنزعات أو بين القوى والقدرات أو بين المفاهيم والمثالات..

- **ولكن ألا تعتقد أن مفهوم التسوية يتم على حساب قضية الحرية؟ وبمعنى آخر، هل تفكيك الهوية يقضي على فكرة الذات المستقلة الفاعلة التي تفكر وتعمل بمحض الإرادة أو كامل الحرية؟**

- أوثر تشبيه الهوية بالعمل المسرحي، من حيث تعدد الشخوص والأصوات أو من حيث اصطراع المواقف والأدوار. فنحن مسرح لأطياف وشخوص أو لأصوات ولغات أو لقوى وآليات

تعمـــل من ورائنا وتتكلم عبرنا، أو تفلت من سيطرتنا وتتعارض مع مشيئتنا. الممكن هو إدارة هذه القوى التي تصطرع داخلنا أو تواجهنا من الخارج، كما يفعل المخرج المسرحي الذي يدير اللعبة. والناجح هو القادر على إدارة الأهواء والقوى أو الوقائع والمتغيرات. ولذا أوثر الكـــلام علـــى القـــدرة أكثر مما أتحدث عن هوية أو حرية. بصيغة أخـــرى، فالناجح ولأقل الفاعل على النحو الإيجابي والبنّاء، هو الذي يـــتقن فـــن التـــسوية، في ما يخص علاقته بنفسه وبغيره، ببناء نظام للمماهـــاة والمغايـــرة، يتيح له خلق لغات وأمكنة للمداولة والمبادلة، على سبيل النماء والثراء وحمل المسؤولية المشتركة.

- **كيف توفق بين هذه النتيجة وبين إرادتك ممارسة حريتك الفكرية؟**

– ســـؤال جـــيد يحملني على إعادة ترتيب العلاقة بين الحرية والضرورة. ومثالي فعل التفكير أو النشاط الفكري ذاته والذي بسببه نـــتحدث عن الحرية. أنا أفكر بحرية، بمعنى أنني لا أسلم بأي مرجعية مقدســـة أو نهائية تأسرني أو تستحوذ على فكري بصورة واعية على الأقل، بوصفها تمتلك اليقين النهائي أو تقدم القول الفصل في حقائق الأمور. بهذا المعنى أنا أفكر بحرية. ولكن الأفكار الخلاقة والخارقة لا تأتي بمحض الإرادة، وإنما تنبثق بما يشبه المخاض.

وفي أحيان كثيرة يحاول أحدنا معالجة مسألة من المسائل، فلا يأتيه الحـــل مهمـــا بذل من جهد عقلي. فالأفكار الخصبة تشبه الولادة، ولا يمكـــن استدعاؤها حسب الطلب أو الرغبة، وإنما هي تهجم أو تتداعى عندما يحين أوانها مخربطة سلاسل الأسباب ودفتر الشروط المسبقة.

- **في ضوء ذلك كيف ترتب علاقتك مع الماضي والتراث؟**

– لا شيء مما يحدث يمكن إلغاؤه. بل إن ما نفكر بإلغائه يعود على النحو الأسوأ والأخطر. فالممكن هو إعادة تشغيله أو توظيفه أو

صـــوغه على سبيل الصرف والتحويل. ولهذا فالماضي لا يمضي، وإنما يحـــضر بـــصورة أو بأخرى، بدمجه وإعادة تركيبه في أنساق وصيغ ومعادلات أكثر سعة وتركيباً.

بهذا المعنى أنا ما كنته. ولكني أيضاً ما لم أكنه بعد، أي أنا ثمرة ما راكمته وصنعته، بقدر ما أنا حصيلة ما فقدته أو أخفقت فيه، أو مـــا أواجهه من التحديات وما أنخرط فيه من المشروعات. كذلك أنا حـــصيلة آلامـــي وجروحي وانكساراتي وتناقضاتي بقدر ما أنا ثمرة نجاحي وتقدمي وازدهاري. بتعبير آخر: أنا صنيعة هواماتي وأحلامي، بقدر ما أنا خالق وفاعل بما اخلقه من الوقائع أو أنتجه من الحقائق.

وبصيغة أكثر إشكالية: أنا ما يسبقني ويتخطاني ويستعصي عليَّ ويحـــدد تصرفاتي، بقدر ما أنا قدرتي على التخطي والتجاوز أو على إحـــداث التغـــيير والـــتحويل، عبر أدوات الفهم وتراكيب الخيال ومنظومات الرمز.

وتلـــك هي إشكاليتي كما تتجسَّد في ازدواجيتي والتباسي، في تمزقـــي المحـــبط أو في توتري المبدع، الأمر الذي يجعلني أترجح بين أحـــديتي وكونيتي، بين جنوني وتعقلي، بين أهوائي الجامحة وعقلانيتي الهادئة.

مـــثل هذا الفهم للهوية بوصفها عالماً من الإمكان أو فسحة مـــن الحـــرية، هـــو الذي يفسر كيف أن المرء يفاجئ نفسه أو الآخـــرين، إيجابـــاً أو سلباً، بمعجزاته وصنائعه، أو بما يحدثه من الخـــراب والفـــساد. فالأجدى والأغنى والأقوى أن نشتغل على هوياتـــنا وخصوصياتنا، لكي نحولها إلى عملة حضارية أو إلى سلع رمـــزية ومنـــتوجات ثقافية، وبصورة تتيح لنا أن نثبت جدارتنا وننتزع الاعتراف بمشروعيتنا بين الناس.

- **ولكن المسألة لا تتعلق بنا وحدنا. ففي سياق الصراع الدائم ثمة من يصنفنا في خانة معينة، على ما يفعل الكثيرون من الغربيين الذين يعينون لنا هوية حصرية ويرسمون صورة نمطية قوامها التشويه والإدانة.**

- هــذا مــا تفعله كل الأصوليات التي تشتغل بمنطق الصفاء والاصطفاء أو العداء والاستئصال، سواء في الداخل أو الخارج. ولا عجب فالأصوليات تستدعي بعضها البعض وتسهم الواحدة منها في تكوين الأخرى وتغذيتها. ومحصلة ذلك هي الخواء الوجودي والعماء الأيديولوجـي أو الاستبداد السياسي والإرهاب الفكري. يستوي في ذلــك الجمــيع، على اختلاف المنطلقات والشعارات سواء أكانت إسلامية أم مسيحية، ماركسية أم قومية، صهيونية أم إنجيلية.

وإذا كان الأمر كذلك، فالأولى أن لا نذعن لهذا المنطق، بل أن نعمــل علــى مجابهته لقلب الآية وتغيير قواعد اللعبة، بحيث نُخضع للتشريح والتفكيك والتعرية التهويمات الذاتية والعقليات الاصطفائية والــتهويلات الأيديولوجية والأفخاخ العقائدية. هذا ما أحاوله من جهتي: أن أدرب عقلي على نحو يجعلني أمارس هويتي كحيوية نابضة، أو كمــشروع هو قيد الصنع والإنجاز، أو كشغف بالحياة لا ينتهي، أو كفرادة تتغذى من الانفتاح على الآخر والحدث والعالم، باختصار كــصيرورة لا تنفك عن تحولاتها وطفراتها ومفاجآتها. من هنا صرت أفهم الهوية من خلال مفردات الاختلاط والهجنة والتركيب والتجدد والخلق والتحول. فذلك يجعلها أغنى وأقوى وأكثر مصداقية وفاعلية. أما لغة الثبات والتطابق والاصطفاء والغلو والإقصاء والمعسكر، فإنها تدخلــنا في الأنفــاق المعــتمة التي يريدها لنا حماة الهويات وشرطة العقائــد، لكــي نحصد ما نشكو منه من ضعف وهشاشة أو عنف وتمزق أو استبداد وخراب.

- **لننتقل إلى المحور الأخير الذي يتعلق بشخصيتك، فكيف تحيا حياتك، وتقضي أوقاتك بعيداً عن مشاغل المهنة؟**

- لعلّي لا أحيا بعيداً عن مشاغل المهنة. العكس هو ما يحصل، بمعنى أن حياتي باتت على هامش مهنتي. ولذا نجد أن معظم المهن تمارس في أكثر الأحيان على حساب الحياة، وذلك باستبعاد بعض الجوانب أو طمس بعض الوجوه، على سبيل الاختزال والتعتيم أو النسخ والتشويه.

لعل هذه حالي. فمهنتي تستغرق معظم وقتي، قراءة وكتابة أو جدلاً ومناقشة، في البيت والمقهى أو في مكاتب الصحف ودور النشر أو أثناء السفر للمشاركة في الندوات والمؤتمرات. حتى عندما يرقد الواحد للنوم تشغله هموم المهنة ومشكلاتها وقضاياها، وربما تستثير أحلامه أو كوابيسه.

- **ليس هذا خاصاً بالكتّاب؟**

- لعل الكتّاب يمارسون ذلك بصورة مضاعفة من فرط نرجسيتهم. في أي حال هذا ما يحصل عندما يسيطر بُعد واحد على نشاط المرء لكي يمحق الأبعاد الأخرى، فتصبح الحياة أحادية الجانب والبعد، على ما يفعل الكثيرون من الفنانين والشعراء والفلاسفة والكتاب على وجه الإجمال، وكل الذين تقودهم إرادة التأله أو شهوة التكالب إلى ممارسة مهنتهم أو إدارة أعمالهم بصورة أحادية أو صدامية مع الزملاء والأنداد.

وفي هذا دليل مرة أخرى على أن ما يسيِّرنا نحن دعاة العقلانية والتعقل، هو الهوى وليس العقل. والفلاسفة هم الأقل تعقلاً بقدر ما يعشقون ذواتهم عبر تقديس العقل والشعارات أو التعلق بالأسماء والنصوص.

وهكذا يحارب بعضنا الإمبريالية والطغيان، فيما لا يحسن سوى ممارسة استبداده الفكري أو إمبرياليته الرمزية، كما تتجلى في السعي المحموم إلى نشر الاسم والنص أو انتشار السمعة والصيت.

وفي بعض اللحظات أتوقف لأتأمل مثل هذا الجنون أو مثل هذه الممارســـة الظلامية، إذ تعتريني حالات أشعر معها بأن مهنتي، كما أمارســـها، تكاد تبتلع حياتي وتحيلها إلى جحيم أو إلى عتمة موحشة أو إلى سلوك فاشي كما كان يدير بيكاسو مهنته وعلاقاته بالناس.

- **هل الأمر رديء إلى هذا الحد؟**

- بالطـــبع للأمـــر وجهه الآخر. لأن المكبوت يعود على نحو مخاتل لكي يواجه ما يعمل على قمعه أو حبسه. ولذا أشعر أحياناً أن جسدي وأعضائي تمارس الممانعة ضد محاولات تدجينها، لكي تتواطأ ضدي من حيث لا أحتسب.

هذا ما يجعلني، من حيث لا أخطط، أهرب من متابعة الحوارات والمناظرات على الشاشة مثلاً، لكي أتابع برامج أخرى حول الطبيعة والحـــيوان، أو حـــول التاريخ الغابر أو حول الألعاب الرياضية. ولا أنسى خاصة البرامج والعروض الفنية. ولعلنا نحتاج أكثر من أي يوم مضى لكي نكشف عن أصولنا وأطوارنا الأولى، التاريخية أو الحيوانية أو الطبيعية، لكي نتعرف أكثر إلى حقيقتنا.

- **بما أنك نشأت في بيئة زراعية، فما الذي بقي منها فيما نحن ندخل في العصر الرقمي الذي تكثر أنت من الحديث عنه، وهل تحن إلى ما مضى؟**

- قـــد يكون لذلك أثره. فأنا كنت أصحو على صياح الديكة وخـــوار الأبقار الذاهبة إلى المرعى، كما أنني كنت وأترابي نعود إلى المنـــزل عند الغروب على سماع بنات آوى على مشارف القرية. أما

الآن فلا أجد في قريتي جملاً أو حصاناً أو ثوراً كما هي الحال في سائر القرى والأرياف. كذلك شأن الحيوانات الكاسرة كالذئب والضبع. لقد انقرضت بسبب وحشية الإنسان الذي يصفها بالوحشية للتستر على وحشيته، مع أنها لا تضر أبناء جنسها أو البشر كما يفعل الإنسان. ولذا ليست المسألة مجرد حنين إلى طور سابق. وإنما هي أيضاً مسألة الكارثة التي تنتظرنا مع تزايد الانقراض في الأنواع الحية من جراء مدنيتنا والأحرى القول همجيتنا.

- **ذكرت الألعاب الرياضية. أي لعبة تتابع؟**

- أتابع بشغف لعبة كرة المضرب. حيث استمتع بالمهارة والقوة لدى الرجال، يضاف إلى ذلك ما يضاعف المتعة لدى اللاعبات وهو البعد العشقي أو الإيروسي. وأنا أوثر استخدام كلمة "إيروسي" لوجود قرابة لغوية بينها وبين المفردة العربية الدالة على آلة الذكورة. فأنت فيما تتابع اللاعبة تستثيرك وهي ترفع تنورتها لكي تثبت الكرة الثانية إلى أعلى فخذها، أو هي تتحرك وتقفز بقوامها الجميل وثوبها القصير، والذي ينحسر أو يتقاصر مع الحركة على نحو يجعلك تتخيل ما تخفيه بين فخذيها أي ما تستر به ما ينبغي ستره.

- **أي نوع من البرامج الفنية تتابع؟**

- أتابع مباريات ملكات الجمال وعروض الأزياء. ويدهشني الرقص على الجليد وأنا الآتي من حضارة الحجاب.

- **هل تتابع ذلك بسبب العري؟**

- لا يكفي التعري وحده. لأنه لو كان الأمر كذلك لكنت أشاهد أفلام البورنو التي أجدها مُقزِّزة. فالمتعة هي ثمرة التخيل بقدر ما ترتبط بلعبة الإغواء، بما هي لعبة كشف وحجب. ما تقوم به

اللاعبة هو أكثر إثارة ومتعة من مشاهد الإباحة والخلاعة. هذا ما يحصل عندما تشعل الشاشة لكي ترى عارضة التمارين ترفع فخذيها بطريقة توحي وكأنها من دون ورقة التين، أو لكي تراها منفرجة الفخذين أجمل انفراجة عن تلك الرقعة المثلثة التي تكشف أكثر مما تستر، إذ هي من شدة الحزم والالتصاق تتخذ شكل عضوها بما في ذلك الخط الفاصل بين ضفتي نهر العسل.

- **أراك لا تتقي في استخدام تعابيرك الصريحة من حيث مدلولاتها فحشاً وخلاعة؟**

- لا يساوي الكلام شيئاً، في هذا الخصوص، إزاء ما يُظهره الواقع بمشاهده التي تأسرنا أو تصدمنا أو تغتصبنا على نحو رمزي. ولذا فالمهم هو التقى الفكري، إذ هو الأصل، وليس الحجب الجسدي. قد يظهر المرء عارياً، فيما هو يتقي ويخشى بفكره وسلوكه، كما نجد المثال، في بلاد كشمال أوروبا، حيث العري الجسدي لا يحول دون التقى الفكري أو التواضع الوجودي وبالعكس، قد تكون الواحدة محجّبة، فيما هي تنطوي على فجور، تماماً كما أن الواحد يمكن أن يدعى إيماناً، فيما هو يتستر على شكه وزندقته.

- **لقد تطرقت في كتابك: "خطاب الهوية" إلى موقفك من المرأة والجنس والعري والحب، والمتع، كما فعلت ذلك أيضاً في كتابك "الحب والفناء" الذي تناولت فيه مسألة الحب في التراث العربي. ما كان الدافع إلى ذلك؟ الحب أم المعرفة؟**

- كل دافع يصدر عن هوىً أكان هوى المعرفة أم هوى المرأة. فلا عمل يتقن من دون شغف أو عشق. ولا مراء أن الجنس هو المحرِّك الأول والحافز الأصلي لدى الفرد الذي بلغ رشده الحيوي.

● **هل تشكك ببلوغ الرشد العقلي؟**

- لعلـــك قـــرأت ما أريد قوله وسكت عنه. لا أعتقد ببلوغ الرشـــد العقلي، كما تشهد الوقائع والمقارنات. نحن لسنا أكثر تعقلاً ممـــن ســـبقونا. صحيح أننا نعرف أكثر ونملك أدوات فائقة وأجهزة جـــبارة من حيث سرعتها وفاعليتها القصوى. ولكن لكي ننتهك أو نقـــتل أو ندمـــر أكثـــر فأكثر. فأين الرشد، بل أين الإنسان الذي نتحدث عنه؟

● **على أي وجه تنظر إلى المرأة؟**

- المرأة قد تكون الأم أو البنت أو الأخت أو الزميلة أو الحبيبة، ولكـــن ما يجمع الأنثى بالذكر، هو الجانب العشقي الإيروسي. هذا هو الوجه الأول، سواء كانت زوجة أو صاحبة أو معشوقة، أو حتى من المحارم.

● **ماذا تقصد بذلك؟**

- أقـــصد أن الأب مـــثلاً لا يمكن أن لا يرى جمال ابنته أو أن لا يتأثـــر به، ولكنه يعمل على تصعيد رغباته. ومن المعلوم أن القرامطة قد أباحـــوا نكاح البنت. وقد دافع شاعرهم عن هذا الخرق للمحرم بقوله: كيف يسع من يغرس نبتة لكي تزهر وتثمر ثم يتخلى عنها لغيره؟

● **معنى ذلك أنك لا تؤمن بالصداقة بين الجنسين؟**

- رأيـــي أن دوام اللقـــاء والمعاشرة بين الرجل والمرأة، سيما بمفردهما هو أشبه باللعب بالنار، كما تشهد التجارب والفضائح.

● **لنتوقف عند المرأة كمعشوقة، ألا يمكن أن يستمر العشق بين الزوجين أو الشريكين؟**

- ما أعتقده هو استحالة المعايشة الدائمة بين عاشقين متيَّمين. لأن العـــشق عـــالم ســـحري استثنائي، تحيله الحياة اليومية إلى شيء

عـــادي، مبتذل. الأمر الذي يجعل العاشق يستيقظ من سباته العاطفي ويعـــود إلى أرض الواقـــع، حيث الهموم والمشكلات والانشغالات المعيـــشية أو المهنية، تستنـــزف الطاقة العشقية. وعندها يكفي أدنى خـــلاف على أتفه أمر حتى تنفجر العلاقة بين الاثنين، بعد أن كان الـــواحد يعبد الآخر، ويشعر كأنه يحيا للآخر. وهذا مآل كل حالة قصوى. هذا مصير من يعبد صنماً أو يقدس شيئاً: أن يحطم ما يعبده أو يقع ضحية ما يقدسه.

- **إنك تستخدم مفردة "السبات" في مجال العاطفيات أو الإيروسيات، إلى أي حد يصح ذلك؟**

- صـــحيح: لقـــد اســـتعرت العـــبارة مـــن المجال المعرفي أو الأيديولوجـــي. والسبات يعني على هذا المستوى أن يقع المرء سجين نظـــرة ضيقة أو عقيدة مغلقة أو فكرة مطلقة. أما السبات العاطفي، فتعريفه أن يقع الواحد أسيراً لشخصية طاغية، كما هي علاقة المريد بـــشيخه أو العاشـــق بمعشوقه، بحيث لا يعود يرى إلى نفسه إلا من خلالـــه على ما قيل: بت أسمع بسمعه وأرى ببصره. وعندما يصحو العاشـــق من حال الاتحاد أو الفناء الخادع، يرى ما كان يتعامى عنه بأطـــيافه وهـــواماته. وهـــذا شأن العاشق عندما يتحرر من سطوة معـــشوقه وفتنته. انه يستعيد أناه الذي كان يبدو وكأنه انمحى إزاء المعشوق، ولكنه يستعيده بصورة مضاعفة. وعندها تتحول الجمالات والحـــسنات إلى قبائح أو عيوب ومساوئ؛ ويعود العاشق إلى سويته كرجل متعدد الرغبات، بوسعه أن يميل إلى أكثر من امرأة.

- **هل ثمّة تعددية أيضاً في مجال العواطف والجنس؟**

- كـــيف تفسر إذن التشريع لتعدد الزوجات؟ إنه استجابة لمنطق الفحولة، كما تتجسد في ميل الرجل إلى الجمع بين أكثر من

امــرأة أو الــتقلب بــين خليلة وأخرى. والقلب هو من التقلب بالعربية.

- **هل هذا ينطبق على الرجل وحده؟**

– لا أعتقد. ما يميل إليه الرجل ويرغب فيه من التقلب والتعدد، تــرغب فــيه أيــضاً المرأة. ومثالي على ذلك تلك المرأة العربية التي تــتقلّب، بحسب رغبتها، بين الخليفة الثاني والخليفة الرابع وطلحة بن الــزبير. طبعاً هي لم تجمع بين الثلاثة، ولكنها تنقلت بينهم، بما يعد نوعاً من ممارسة التعدد في الأزواج.

والــتعدّد في هــذا المجال هو نوع من البداوة الإيروسية، كما يــسميها بعــضهم اليوم، تجعل الأزواج ذكوراً أو إناثاً، ينتقلون من زوج إلى زوج، أو مــن عــشيق إلى عشيق، مع الحفاظ أحياناً على المؤســسة الــزوجية الأحادية، مما جعل البعض يسمي هذه الممارسة "الــتداول الإيروســي". ولقد فوجئت باستخدام مفهوم التداول في المجال الإيروسي، وهذا شاهد يعزِّز المقولة التداولية كما أطرحها.

في أي حــال، لم يعد ممكناً للحب الدائم أو للزواج الدائم، أن يــصمد في عــصر كعــصرنا، يتسم بالتسارع، مع هذا الفيض من المغريات على الشاشات، وبهذا التحرر في العلاقات والعادات، وذلك علــى عكس ما كان يجري الأمر من قبل، مع مجانين العشق، حيث كان المنع يؤجج المشاعر ويشعل المواجد لسنين طويلة.

- **كأنك تحكم بالفشل على تجارب العشق؟**

– مــا أود قوله أن تجارب العشق مآلها الاحتراق عندما تتحول إلى زواج، أي إلى شــراكة دائمــة وتعــايش أبدي. فكيف في هذا العصر، حيث بات كل شيء معرضاً للانكشاف؟

- **استحالة التعايش ليست قصراً على أحوال العشق، وإنما تصادف الحالات العادية للشراكة الزوجية.**

– طبعاً، لأن كل علاقة بين اثنين، أو شريكين، يمكن أن تستنفد وأن تتحول إلى نزاع دائم أو إلى عداء مستحكم. ولا يشذ الزواج عن ذلك. بل إن المؤسسة الزوجية معرضة الآن لأن تكون مثاراً للصراعات والتصدعات أكثر من ذي قبل، بقدر ما أصبحت العلاقات ندية بين الرجل والمرأة، في المجتمعات الحديثة، بسبب المكتسبات التي نالتها المرأة على صعيد الحقوق والحريات، وعلى نحو كسر التراتب بينها وبين الرجل.

- **كأنك تقول أن الرجل لا يرضى بالندية؟**

– أعتقد أن الرجل الحديث، بطرحه تحرير النساء، يثير قضية تتعداه ولا طاقة له على تحمل أعبائها. هذا ما ينعكس توتراً في الزيجات الحديثة لم تكن تشهده الزيجات في المجتمعات التقليدية.

- **كيف تنظر إلى المشكلات الزوجية؟**

– من الأفضل للزوجين أن ينفصلا، عن اقتناع ورضى، بعد فشل التجربة، من أن يتعايشا على كره يحيل المنزل الزوجي من مكان يسكن إليه الزوجان، إلى جحيم يفكران بالهرب منه.

هذا فضلاً عن السبب الأخلاقي الذي ننساه دوماً، والذي كان يحضر بقوة لدى العرب قديماً، سواء في العصر الجاهلي أو في صدر الإسلام، حيث كان الرجل يأبى أن يبيتن ليلة واحدة مع زوجه، وهي غير راغبة فيه. لأن معنى ذلك أن ينام كل واحد مع زوجه، فيما هو يفكر بخيانته، أي بآخر، كما يُقال الآن، بصورة تهكمية فاضحة وبالغة الدلالة. هذا ما كانت تقضي به قواعد المروءة. أما اليوم، فهناك انحطاط خلقي على هذا الصعيد، إذ الرجل يتمسك بأحكام

الشريعة، لكي يمتنع عن تطليق زوجته الراغبة في ذلك، أو يقوم بابتزازها بحيث يقبل بطلاقها، ولكن بعد أن يُملي عليها شروطاً هي في منتهى الظلم والإجحاف. وهكذا فنحن نتعلق اليوم بمفاهيم عن الكرامة مقلوبة، وبعكس سلفنا الصالح. إذ الكرامة عندهم أن لا يبقى الرجل مع زوجة لا ترغب فيه. في حين نحنُ نعتبر ذلك إهانة. فأيّنا أرقى وأكثر تحضّراً؟!

- **إنك تتناول المسألة بصورة تغيِّب معها المسؤوليات المترتبة على الشريكين، خاصة عندما تكون التجربة قد أثمرت البنين والبنات.**

– هنا أيضاً يطرح السؤال: أيهما أصلح أو أفضل للأبناء: أن يستحكم العداء بين الوالدين، وأن يتحول الزواج إلى حرب باردة أو ساخنة، أو أن ينفصلا لإبعاد الأبناء عن أجواء العداوة والنزاعٍ؟ أنا أميل إلى الحل الثاني، بالطبع عندما يصبح التعايش مستحيلاً.

- **ألا يحتاج الزواج إلى مراس وعمل على الذات من أجل مواجهة التحديات كما هي توجيهاتك أو اقتراحاتك؟**

– بالطبع. كل علاقة مع الغير تحتاج لكي يكون اللقاء والتفاهم ممكناً، إلى العمل على الذات والرغبة أو السلطة، من أجل تحويلها، وذلك بخلق مساحات ولغات أو آليات للتعايش والتساكن. ولكن عندما تصل التجربة إلى الباب المسدود، وقبل أن تتحول إلى صدام مستحكم أو مدمر، يمكن الاتفاق على الافتراق، وذلك أفضل وأكثر لياقة واحتراماً لتاريخ العلاقة بين الشريكين.

- **هل تستبعد بذلك أي إمكانية للتضحية؟**

– لا أؤمن بالتضحية. فلا أحد يُضحِّي من أجل غيره، حتى الأم لا تضحي من أجل أبنائها، لأن قانون الأمومة هي التربية

والــرعاية والسهر، فكيف بالزواج الذي هو شراكة وعقد. أوثر الكلام عن دور أو مهمة يمارسها الآباء. والأفضل ممارستها بإتقان وإخلاص.

- **كيف تتخيل العلاقة بين الزوجين؟**

– الزواج عقد واتفاق، تماماً أن العشق هوام، وكما أن العشق يحتــرق عندما يتحول إلى زواج، كذلك الزواج يفشل عندما يعامل كحالة من حالات العشق. ولهذا فإن الزواج ولو كان منطلقه حب، مآلــه أن يعود إلى شكله العادي، كعلاقة بين اثنين تحتاج إلى سياسة لكي تدار بصورة تحول دون انفجارها؟

- **بأي صورة؟ متوازنة، متكافئة، ديمقراطية؟**

– أعتقد أن العلاقة النديّة تدمر المؤسسة الزوجية، أو تحيلها إلى حرب دائمة. هذا ما تشهد عليه الزيجات الحديثة، بين أزواج متكافــئين يعاملــون بعــضهم البعض، كأنداد. ولهذا لا تصلح الديمقــراطية كقاعــدة لتنظيم الحياة الزوجية، لأن ما تقتضيه من المناقــشة والمحاججة والتكافؤ في العلاقة، يجعلها ذا طابع صراعي، الأمــر الذي يحيل المنــزل الزوجي من مكان للسكنى إلى مكان للمــشاحنات والمــناكفات الديمقــراطية. فد تصلح الديمقراطية لكــي يمارسها المرء على ساحاته النقابية أو الثقافية أو السياسية. ولكــنها في المنــــزل تحيل الشراكة إلى حرب باردة. لا يصلح الــزواج إلا إذا سـيطر واحــد على الآخر، لكي يدير الشأن، بــصورة خفــية أو ظاهــرة، تقوم على القهر والتسليم أو على الإعجــاب والتقدير، وتلك هي المفارقة. أنا هنا لست مع المداولة الديمقــراطية، ولا أناقض نفسي، ما دمت لا أتعامل مع أي فكرة بصفتها مطلقة.

- **لنعد إلى محور الجنس، ما هو دوره في ترتيب العلاقة بين الزوجيْن؟**

- الجـــنس هو حقاً المحور. وإذا كان فرويد قد أنشأ نظرية في تفـــسير الـــسلوك الفردي والنشاط الحضاري بالتركيز على الدوافع الجنـــسية التي تشتغل من تحت الوعي أو من وراء العقل، فقد جاء في بعض المأثور الديني حول هذا المحور ما يسبق النظرية ويدعمها بالقول الآتي علـــى لـــسان رب العالمين: أول ما خلقت الفرج فبهِ أثيب وبه أعاقب.

ولعـــلّ هذا يذكرني بما قرأته مؤخراً عن ذلك الرسام الفرنسي صـــانع الإثارة بلوحاته، وبخاصة لوحته المسماة "أصل العالم"، والتي هـــي عبارة عن رسم لفرج امرأة بكل الوقاحة والصفاقة. ولا أعتقد أنـــنا نحتاج إلى الأمثلة للتدليل على الأهمية القصوى للجنس في حياة الـــشخص أكان رجلاً أم امرأة. فالحياة هي الشاهد الأكبر على ذلك بتناســـلها وتكاثـــرها كما بشرائعها وقوانينها، وخاصة بانتهاكاتها وفـــضائحها وانحرافاتها التي هي استثناءات تشهد على مخاتلة الطبيعة وانتقامها في مواجهة القاعدة والمؤسسة.

- **كيف نفسِّر إذن الخلل في العلاقة بين الرجل والمرأة؟ هل يعود ذلك للرغبة أمْ للذة؟**

- أعظـــم الملذات عندما يكون العشق هو الجامع بين المرأة والـــرجل؛ لأنه في حال الحب تتداخل ثلاثة عناصر تصنع اللذة: المـــتعة الـــتي تؤمنها الوظيفة الجنسية، وهي تشكل البعد الحيوي؛ الفتنة التي تحدثها لعبة الإغواء وهي تشكل البعد الجمالي؛ والبهجة الـــتي تولدها تجربة الحب، بما هي تجربة وجودية، ينتقل معها المرء مـــن حالـــته العاديـــة إلى حالـــته الاستثنائية من الحبور والفيض والازدهـــار. وهـــي تشكل البعد الوجودي. وكل تجربة تنطوي

علـــى مخاطرة، ومخاطرة الحب الذي نظنه الفردوس أن يتحول إلى جحيم.

ولكـــن هـــذه حالة فردوسية قصوى عابرة وغير دائمة. أمّا في الحـــالات العادية فهناك هُوّة لا تردم بين الرغبة واللذة الناتجة عنها، هـــي التي تخلخل العلاقة بين الشريكين أو تستهلكها أو تنسفها. لأن الرغبة، بفرادها وجموحها ونهمها وانتهاكها لقوانين الواقع، هي ذات طابـــع سريالي، بمعنى أنها لا يمكن السيطرة عليها، أو إخضاعها لمعيار أو نظام، بل إن مقتلها القاعدة والرتابة والملل.

ولـــذا، فإن اللذة لا تحصل من دون الإحساس بالمعصية، ومن دون ممارسة التهتك والفحش بالكلام أو بسواه، ومرد ذلك إلى أن عـــالم الإنسان هو عالم من التخيلات والهوامات والسيناريوهات الـــتي تتحكم بالعلاقات بين الذكر والأنثى. ولو تخيلنا مجتمعا من العـــراة لا موانـــع فيه، لانعدمت اللذة وتحولت إلى مجرد وظيفة بيولوجية.

- **كيف تتدبر أمرك في هذا الجانب؟ هل أنت راضٍ بالقسمة الزوجية؟**

– لا أعتقد أن المؤسسة الزوجية تستنفد رغبات المرء ونـــزواته أو هـــواماته من حيث علاقاته بالجنس الآخر. ولذا أقول من جهتي: صـــاحب المروءة هو من يكتفي بزوجة واحدة، أي من يعيش حياته الزوجية على الطريقة النصرانية.

وأمـــا من يختلف عن ذلك أو يتعداه فمطلوبه التعدد والتجدد، وهـــو الأصل. والقرآن ينطوي على مروحة تشريعية واسعة لمصلحة الرجل: النسك، الاقتصار على زوجة واحدة، الجمع بين أربع، وطء الإماء والجواري، المتعة وهي أشبه بالممارسة الجنسيّة الإباحية المدفوعة الأجـــر. وفي أي حال، كل جمال يصرف القلب إليه، كما جاء في

المأثور النبوي. وهذا ما حصل للنبي العربي عندما رأى ابنة عمته زينب زوجة مولاه زيد حاسرة، إذ وقعت في نفسه موقعاً، وهذا ما جعله يفزع أو يخجل مما حصل. ولكن الوحي أنقذه من المأزق أو الورطة. وكان أن تزوج زينب بعد أن طلقها زيد، كما أعلنت الآية: ﴿**ولما قضى زيد منها وطراً زوجناكها**﴾. وفي هذا شاهد بليغ على أن التشريع قد يكون لتطويع الأهواء، وبالعكس، قد يتم تطوير القوانين لإرضاء الرغبات.

- **ألا تشطح وتتجاوز الخطوط الحمر بتفسيرك للنصوص والأحاديث المتعلقة بزواج النبي من زينب على هذا النحو؟**

– هذه هي قراءتي بأدواتي المفهومية. هل هي تتعارض مع قراءة الفقهاء التبريرية؟ إذن لنلغ النصوص كي لا نفرض قراءة أحادية تحجب المعنى وتموه المشكلة بقدر ما تتطلب الإيمان الأعمى.

- **لقد هربت من السؤال لكي تتحدث بصفة عامة، وتنسى نفسك.**

– لا أجد جواباً على سؤالك سوى أن أروي ما جرى معي في أول ظهور لي على الشاشة، قبل عشر سنوات، وكان الموضوع عن الحب، والمناسبة هي عيد القديس فالنتاين الذي يحتفل به في الرابع عشر من شباط كل عام. يومها كنت أود أن أقول لو سئلت عن الهدية التي أزمع تقديمها لزوجتي، هي أن اشتري لها نجماً في الفضاء على ما قرأت يومئذٍ في هذا الخصوص. ولكن ما جرى لم يكن في الحسبان، بل كان بعكسٍ ما فكرت فيه، إذ انسقت خلال الحديث إلى الاستشهاد بذلك الرجل العربي الذي أبلغ قبل وصوله إلى منزله بموت زوجته فقال: الآن تجدد فراشي. وقد قيل لي يومئذٍ على سبيل اللوم والاستنكار من جانب الكثيرين، وعلى رأسهم زوجتي: هل يعقل أن تقول مثل هذا الكلام والمناسبة هي عيد الحب!؟ لقد كانت حقاً ورطة أو لطخة.

● **لقد تهربت مرة أخرى من الكلام على علاقتك بالمرأة.**

- أثــــرها عليَّ كما هو على كل رجل. فأنت عندما تلتقي أو تفاجـــأ بالمرأة الجميلة، فإنك لا تفلت من تأثيرها. والفرق بين واحد وآخر، هو في ردة الفعل على الإثارة، أو في طريقة صرف الشحنة أو الشرارة التي تشعلها المرأة بحضورها، خاصة إذا كانت ساطعة بجمالها أو باهرة بشخصيتها، ولو كنت بصحبة زوجتك، فإذا أردت معالجة الموقـــف بالمداراة، فإن عينك تفضحك بالنظر مداورة أو خلسة، بل لأنـــك لو أردت إخفاء تأثرك يتواطأ جسدك ضدك وينقلب عليك لكي يشي باضطرابك.

● **كان هذا بالطبع قبل رحيل زوجتك فاتنة. كيف تتدبّر الآن أمرك؟**

- لا أفكر بالزواج لأنه يدخلني في شبكة علاقات اجتماعية لا أطيقها، وقد يكون ظلماً للزوجة.

● **هل تفكّر بالأشكال الأخرى كالمتعة والمساكنة وما أشبه؟**

- مـــن المفارقات في هذا الخصوص أن أهل التحليل والتحريم يجيزون المتعة والزواج العرفي، ولا يجيزون المساكنة أو الصحبة بحسب المصطلح القرآني.

● **وما الفرق بين الصيغتين؟**

- المتعة تمارَس بالخفاء وكل ما يجري على هذا النحو مشبوه أو ملغـــوم. أما المساكنة أو الصحبة فهي عقد بين رجل وامرأة يتم بصورة علنـــية بقدر ما هي شراكة بين اثنين معروفة لدى الملأ. ومثال ذلك العلاقة التي كانت تربط بين جان بول سارتر وسيمون دوبوفوار..

● **هل تعني بذلك بأن القرآن يشرِّع للصحبة؟**

- هـــل تـــستغربين ذلك، فيما هو يشرّع للمتعة وزواج الأماء وغيرهـــا من الصيغ؟ التي تصل إلى حدّ الإباحة... طبعاً هو لا ينصّ

مباشرة على الصحبة، ولكن الله يوصف بكونه "لم يتخذ صاحبة ولا ولداً". وإذا كان محالاً عليه اتخاذ صاحبة، فإن ذلك جائز للبشر، كما أتأول النص.

- **بقيت في العموميات ولم تتحدث عما يخصك...**

- من الأفضل أن يلتبس الأمر بين العام والخاص.

- **على ذكر فاتنة، علمت أن رثائك لها قد أثار ضدك رجل الدين الذي كان يشارك في حفل تأبينها، لأنك ذكرت بأن هناك نساء يقلبن الآية، لتصبح "للأنثى مثل حظ الذكرين".**

- لقـــد تطرّقت في كلامي إلى المرأة الجديرة والقادرة والعاقلة، وخاصـــة أن المناســـبة صـــادفت يوم المرأة العالمي. وقد استشهدت بهـــيلاري كلينتون، التي تعقلت إزاء نـــزوة زوجها، بعد مغامرته مع مونـــيكا لوينسكي. فقلت بأنها تقلب الآية، وأعني أن لها من العقل ضـــعف ما لزوجها، وبعكس الحديث القائل: النساء نواقص العقل. ومـــن المفارقات أن نتهم المرأة بكونها أقل عقلاً من الرجل، ثم نطلب مـــنها أن تكون "عاقلة"، عندما يأتي لها زوجها بضرّة، بحيث يكون عليها أن ترضى بما قُسم لها، لكي تعتني بتربية أولادها.

ومن المفارقات أيضاً أن حُماة الشريعة، يطالبون المرأة، وحدها، بالاحتـــشام والـــستر والحجـــب، حتى لا تثير الرجل أو تحمله على التحـــرّش بها والتفكير باغتصابها. وتلك واحدة من فضائح الشريعة الذكورية.

- **بأي وجه؟**

- بمعـــنى أنهم يرون إلى الرجل بوصفه صاحب غريزة فالتة لا يطـــيق معهـــا أن يـــرى امرأة سافرة، ولذا لا يطالبونه بالانضباط والاحتـــشام في ملبـــسه ومسلكه وحركاته. وفي ذلك جهل بحقيقة

العلاقة بين الجنسين، وتأسيس لعلاقة غير متكافئة بينهما. ذلك أن حضور المرأة، للرجل، أكانت سافرة أم محجّبة، إنما يشكّل مصدر إثارة أياً كانت درجتها. وبالعكس: فما يغوي الرجل لدى المرأة، يقابله ما يغوي المرأة لدى الرجل، وعلى نحو متبادل. وإذا كانت المرأة المتهتكة تثير الرجل، فإن الرجال من النجوم الذين نراهم على الشاشات يثيرون بدورهم النساء، القابعات في البيوت أو الناظرات من وراء الحجاب(*). وهكذا فالذين يدافعون عن حرية المرأة يصدرون عن منطق ذكوري أحادي وغير تبادلي، كما يمارسه اليوم الدعاة الذين يقولون لنا بأن الشريعة كرّمت المرأة، فيما هم يتمسّكون بأحكام تتعامل معها بلغة العصر العبودي بوصفها كائناً من درجة أدنى.

ولا يعني ذلك أنني داعية مساواة. فالأهم عندي هو الفهم والتشخيص، لكشف وجوه الحجب والإقصاء أو العجز أو الجهل، من وراء خطاب المساواة والتحرير والتكريم، كيف أن الدُعاة يطرحون قضايا لا يطيقون حملها، بقدر ما يجهلون بمآلاتها. والنقد لا يقتصر على الداعية، وإنما يطال المثقف الحداثي، الذي يطرح هو الآخر قضايا، قد لا يريدها، أو لا يقدر عليها، أو لا يحسن صنعها.

(*) إذا كان لي، بعد شهور من كتابة هذا الحوار، ايراد شاهد على ذلك، فإني أجده، وكما قرأنا ذلك في الصحف، لدى تلك المرأة الأردنية التي أثارها فيلم سينمائي تركي، فطلبت من زوجها أن يقبلها كما فعل البطل مع زميلته. فكان أن ثارت ثائرة الزوج وانهال على زوجته بالضرب... ولا يعني ذلك منع النساء من رؤية الرجال، أو العكس، كما لا يعني إلغاء التمثيل والغناء أو الفن الذي هو نشاط جذوره راسخة في أرض الكينونة. المغزى، إذا لم نشأ أن ندفن رأسنا في الرمال، أن ما يثير الرجل يثير المرأة أيضاً، ولذا لا يكون الحل من جانب واحد أو على حساب طرف واحد.

● **كيف تفسّر إذاً اختلاف النساء عن الرجال من حيث اللباس والزي، إذ هنّ يملن بطبيعتهن للتعرّي ويتقنّ فنون الغواية؟!**

- لا أقول بأن هذه طبيعة. وإنما هي ثقافة وصناعة يحمل مسؤوليتها المتبادلة، النساء والرجال، وخاصة الرجال، في علاقتهم الملتبسة بالنساء، إذ يريدون للمرأة أن تكون قدّيسة وغانية في آن، وذلك حسب صفتها وموقعها؛ تماماً أن مهام الحرية والتحرّر، هي مسؤولية متبادلة، بمعنى أنها ليست تحرير أشخاص، بقدر ما هي تفكيك بُنى، وتحويل علاقات بصورة خلاّقة وخارقة.

ثمة أمر آخر أثار حفيظة رجال الدين في رثائي، وهو أنني استخدمت تعابير مثل: هذا كتاب فاتنة سوف أقرأ صفحات يسيرة منه، وهي عبارات تستخدم في وصف كتاب الوحي. وأنا في ذلك استثمر النص القرآني في كتاباتي، في حين نجد الأكثرين يتعاملون مع النص بصورة حرفية، ولكنهم لا يعملون إلا على انتهاك معناه.

● **ألا تمارس أنت ضرباً من الانتهاك؟**

- بالطبع انه الانتهاك بالمعنى الإيجابي والبناء، وأتمنى أن يراه من يقرأه انتهاكاً جميلاً.

● **إنك تعتبر الحب الوجه الآخر للحرب. وقد عانيت الحروب اللبنانية وكتبت عنها. فما الأثر الذي تركته في فكرك؟**

- الحرب والحب والهزيمة والنصر وسواها من التجارب الوجودية والأحوال القصوى، إنما تسهم في تغيير المرء بصورة من الصور، لأنها تحدث اهتزازاً في الكيان.

● **حتى النصر!**

- بالطبع. لنأخذ النجاح الذي يحصده المرء بفعل عمل من أعماله في أي مجال من المجالات، أكان في الحرب والسياسة، أم في

الشعر والأدب، أم في الفن والسينما. فمن يحقق مثلاً نجاحاً باهراً في عمل سينمائي، لا يعود بعد هذا الحدث كما كان عليه من قبل. وإذا لم يأخذ ذلك بعين الاعتبار، قد يفشل ويتراجع إلى الوراء. هذا شأن الحرب. إنها حدث كبير يترك أثره وبصماته على النفس والجسد. وفي ما يعنيني، فإن الحرب في لبنان كشفت لي أن ما يتقنه الإنسان بفكره هو حفر الخنادق المادية والرمزية أكثر مما يتقن صناعة السلام. والحروب الطاحنة ما هي إلا ترجمة للمبادئ والقيم. وهكذا تغيرت في أتون الحرب قناعاتي وتساقطت شعاراتي واحداً بعد الآخر، وصرت ناقداً لذاتي كإنسان، كما كنت أكتب وأعلق على الأحداث في مقالاتي التي جمعتها في كتابي: "لعبة المعنى". بمعنى أنني اكتشفت أن الإنسان قاتل، شأنه شأن الحيوان، ولكنه يزيد عليه بشرعنة العنف وتجميله من خلال مفاهيم البطولة والسيادة. فأين الإنسان الذي يتحدثون عنه؟ ولهذا عندما كان يسألني ابني لماذا يقتتل الناس الذين ينتمون إلى مذهب واحد. كنت أقول له: أجيبك عندما تتوقف عن المشاجرة مع شقيقك.

- **ما كان موقفك من الحرب وكيف تعاملت معها.**

- إن الحرب تترك تأثيرها على من ينخرط فيها أكان عسكرياً أم سياسياً. أما الذي يقف منها موقفاً سلبياً فهو الذي يتأثر أكثر كما كانت حالي مثلاً إبان الحرب اللبنانية. ولذا كان عليَّ أن أتدبر أمري في مواجهة العنف الذي يتهدّدني. فكانت الكتابة هي ردة الفعل أو العلاج. فلا يمكن لمن يكون موضوعاً أو هدفاً لفعل هائل كالحرب، أن لا تكون له ردة فعل على سبيل الامتصاص أو العلاج للحدث. كما هي الحال أيضاً إزاء الحب وسواه من الأحوال والدوافع القصوى، أكانت مصدر سعادة أم بؤس وشقاء. إنها تحتاج إلى

المعالجة، لتخفيف أثرها السلبي المحبط أو المدمر، أو لإحالة وقعها إلى فعل إيجابي وبنّاء. هذه هي حالنا إزاء الإحداث الكبيرة والخطيرة بمفاعيلها وآثارها. إنها ترتد علينا بصورة سلبية إذ لم نحسن التعامل معها ومعالجتها، أكانت حرباً أم حباً. وثمة علاقة بين السلوكين، فمن لا يحب قد يفكر باللجوء إلى العنف وشن الحرب على الآخر.

- **لقد أطلقت مقولة العقل التداولي، أو المجتمع التداولي، كما في كتابك الأخير، بل في كتاباتك اللاحقة، حيث لا تتوقف عن اختتام مقالاتك بذات المقولة والفكرة. هل التداول علاج للحرب وما علاقته بالحب؟**

- التداول هو إمكان وفرصة أكثر مما هو دعوة. ولذا يحتاج إلى المراس والصناعة والبناء، بالاشتغال على الذات والرغبات، على نحو يجعلنا نقبل الآخر، فلا نلجأ إلى نبذه كما في حال العداء، ولا إلى الاستحواذ عليه كما في حال الحب، بل نحرص على التعامل معه بمنطق التبادل والتفاعل، وذلك بالخلق والابتكار للتوسطات والوسائط والأوساط من القيم والقواعد أو الأدوات والطرائق أو الحجج والذرائع. فمن غير وسيط أو توسط تستحيل العلاقة بين الشريكين إلى جحيم، بقدر ما يسعى كل واحد إلى إلغاء الآخر أو إلى جعله نسخة عنه.

- **هل التداول هو الحل النموذجي؟**

- المطلقات والمقدسات واليقينيات، وكل ما من شأنه أن يعمل بمنطق المماهاة والأحادية والثبات والاصطفاء والتجانس والكمال، إنما هو مُحالات عقائدية تجعل الحياة شقاءً وجحيماً، ولذا فهو مصدر ما نشكو منه من الفوضى والاضطراب أو العنف والاستبداد أو الخراب

والدمار. والمخرج أن نفكر ونعمل بمنطق النسبي والمتغير أو العرضي والعابر أو المختلف والمتعدد، كي لا نحصد المزيد من العبث والجنون والخراب، وكي لا تدهمنا الطوارئ أو تفاجئنا الصدمات بكل ما هو غير منتظر ولا متوقع.

ولـــذا ليس التداول مطلقاً. انه بديل بين بدائل أخرى، ولعله لا يقـــوم مقامها. فعندما يرفض الآخرون منطقك في التداول من أصله، أو عـــندما تفشل أنت في ترجمته إلى واقع تداولي من حيث علاقتك بـــسواك، إما أن تنسحب أو تفكر بالبدائل الأخرى. ولذا لا حلول قـــصوى أو أحادية، وإنما حلول مركبة من حيث نماذجها ومستوياتها أو أدواتهـــا. ولعـــل هذا شأن الحياة في تشكلها وانتظامها، بمعنى أنها عمـــل بنائـــي ونظـــام معمـــاري، بقدر ما هي مستويات متراكبة ووحدات مركبة. فهل يعجز الإنسان الذي يدعي العقل والحرية عما تنجزه الطبيعة من معجزات.

- **كيف تنظر إلى الشهرة في ضوء ذلك؟**

– الـــشهرة الـــزائدة، وســـواها من الحالات القصوى، إنما لها وجههـــا الآخر، بمعنى أنها تفضي بصاحبها، إذا لم يحسن تعهد نفسه، إلى النرجـــسية والإعجاب المفرط بالذات، وقد تكون مدمرة، كما تشهد التجارب، من جنون نيتشه إلى انتحار المشاهير.

- **هل أنت متشائم وسط هذا التوتر الكوني؟**

– ليست المسألة أن نتشاءم ولا أن نتفاءل. المسألة أن لا نتخلى عن سلاحنا: التفكير بحرية واستقلالية. فإذا كنا على الهامش، فمعنى ذلـــك أن نغيّـــر طريقة التفكير لنحسن استخدام عقولنا أو استثمار مواردنا. وإذا كان ثمة أزمة مستحكمة، فالممكن هو تغيير عدة النظر، لتفكيك ما يمتنع عن الفهم، وبالتالي لفتح أبواب تتيح لنا أن نعمل ما

كنا لا نستطيع الإتيان به. بهذا المعنى أنا أفكر وأعمل بعيداً عن ثنائية الفردوس والكارثة. لن تسطع شمس الحقيقة والحرية على العالم كما يتوهم الكثيرون بتهويماتهم الأيديولوجية وسذاجتهم المعرفية. وفي المقابل، ليست المسألة أن نيأس، بل أن نعرف كيف نتغير بصورة تمس مفردة من مفردات علاقتنا بوجودنا أو وجهاً من وجوه علاقتنا بفكرنا: الوجهة أو الرؤية أو الطريقة أو العدة أو السياسة أو الإستراتيجية، وبصورة تغير مفاهيمنا للحقيقة والهوية والواقع والآخر والعالم.

فإذا كنا نواجه مثلاً ظرفاً معاكساً، يمكن أن نفكر بصورة معاكسة، هذا عند من يمارس التفكير بصورة حيّة. وذلك حيث الخطأ يتحوّل إلى درس، والعائقُ يُستفاد منه لتحسين الأداء، وحيث ما هو سلبي يُنبِّه إلى الوجوه الأخرى للمسائل. فالاستعمار مثلاً أيقظ العرب من السبات، والاستبداد السياسي المستحكم يُشكّل فرصة لإعادة النظر في مسألة الحرية ولإنتاج مفهوم جديد. والأصوليات الكاسحة، عند من يرى ويتأمل، تعني إننا إزاء مشاريع تعود بالخراب والهلاك على البلاد والعباد.

- **إنك تكاد تتباهى أحياناً بأنك لست عقلانياً أو عاقلاً لكي تناقض دعوتك إلى ممارسة عقلانيتك على نحو تداولي.**

- رأيي أن الأصل لدى الإنسان هو الهوى والإحساس والعاطفة. بإمكان البشر أن يصنعوا في النهاية حاسوباً جباراً ينوب عنهم في الإحصاء والحساب أو التقدير. ولكنه لن يحل مكانهم في الشعور، فنحن بشر لأننا نشعر ونحسّ. وهذا هو مصدر المتعة. ولا يعني ذلك أننا ضد العقلانية والتعقل. فأنا عقلاني ضمن حدود معينة، بمعنى أنني أتمرس بعقلانيتي أو أمارس تعقلي في مهنتي وعلى ساحتي.

ولكـــني لا أخضع للتعقل في ما أحب وأكره، أو في ما أميل إليه أو أنفر منه من الأشياء والذوات والتصرفات حتى لا أتحول إلى حاسوب منطقي.

- **باستعادة شريط الحياة التي كنته ما هو تقييمك؟ الرضى، النجاح، السعادة، أم الفشل والإحباط، أم بين بين؟؟**

– لا أعتقد بوجود سعادة دائمة، فالملذات هي مجرد خلسات أو لحظـــات عابرة. وفي ما يخصني، فإنني بالرغم من بعض النجاح الذي حققته في مهنتي وعملي، لا أشعر بالرضى، بقدر ما أشعر دوماً بأنني مستنفر أو متوتر أو متكالب. ولو قدر لي أن أحيا حياتي من جديد، لاخترت مهنة أخرى.

- **مثلاً..**

– أخــــتار العمل في مجال الطبيعة أو الحيوان، ليس في المختبر بل في الميدان. وقد أختار أن أكون مصمم أزياء أو مخرجاً سينمائياً. وأياً يكن، لا أفكر بأن أعيش حياتي كما عشتها على نفس النمط وبنفس الأسلوب.

- **ما تقييمك للحياة الناجحة أو السعيدة؟**

– أن لا تكـــون وحـــيدة الجانب والوجه أو البعد، من حيث علاقـــة المـــرء بذاته وبالآخر والعالم، كما من حيث علاقته بالرغبة والمعـــرفة والسلطة. بمعنى أن يكون مقدرا من شريكه، أو مبدعا في عمله، أو فاعلا في وسطه، أو على بيِّنة من أمره، أو ناجحاً في إدارة شـــأنه، بحيث يمارس وجوده على سبيل الاستحقاق أو الاستمتاع أو الازدهار. ولعل السعادة القصوى هي عندما يشعر المرء بأن هناك من يحبه ويهتم به وينتظر لقاءه أو وصاله كما هي حاله معه. ولكن هذه ليست القاعدة، وإنما هي مجرد خلسات ولحظات فردوسية استثنائية.

للمؤلف

1. التأويل والحقيقة، دار التنوير، طبعة ثالثة، 2007.
2. مداخلات، دار الحداثة، 1985.
3. الحب والفناء، دار المناهل، 1990.
4. لعبة المعنى، المركز الثقافي العربي، 1991.
5. نقد النص، المركز الثقافي العربي، طبعة رابعة، 2005.
6. نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، طبعة رابعة، 2005.
7. الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، طبعة رابعة، 2005.
8. أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، دار الطليعة، 1994.
9. أوهام النخبة، أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، طبعة رابعة، 2008.
10. الاستلاب والارتداد، المركز الثقافي العربي، 1997.
11. الفكر والحدث، دار الكنوز الأدبية، 1997.
12. الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، 1998.
13. حـــديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، طبعة ثانية، 2004.
14. الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، المركز الثقافي العربي، 2001.
15. أصنام النظرية وأطياف الحرية، المركز الثقافي العربي، 2001.
16. العالم ومأزقه، نحو عقل تداولي، المركز الثقافي العربي، طبعة ثانية، 2007.

17. أزمـــة الحداثـــة الفائقة: الإصلاح، الإرهاب، الشراكة، المركز الثقافي العربي، 2005.
18. الإنـــسان الأدنى، أمراض الدين وأعطال الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005.
19. هكذا أقرأ، ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005.
20. تواطـــؤ الأضـــداد، الـــدار العربية للعلوم ناشرون – منشورات الاختلاف، 2008.

خطاب الهوية

سيرة فكرية

طبعة جديدة

علي حرب

- كاتب وفيلسوف من لبنان

إن أحادية الاسم والأصل والنموذج، هي فخ الهوية، كما هي مقتل الحرية. لأن هويتنا هي أغنى وأوسع وأشد تنوعاً وتركيباً من أن تحشر تحت عنوان واحد، أو وحيد. إنها أشبه بمسرح لأطياف وشخوص أو لأصوات ولغات أو لقوى وآليات تعمل من ورائنا وتتكلم عبرنا، بقدر ما تفلت من سيطرتنا أو تتعارض مع مشيئتنا.

من هذا المنظور، ليست هوية المرء مجرّد مماهاة خاوية مع النفس، وإنما هي صيغة مركبة وملتبسة بقدر ما هي سوية مبنية على التعدد والتعارض، وهي عقدة من الميول والأهواء بقدر ما هي شبكة من الروابط والعلاقات، وهي توليفة من العقائد والمحرمات بقدر ما هي سيرورة نامية ومتحركة من التحولات والتقلبات.

من هنا لا أتعامل مع هويتي بوصفها مجرد تماهياتي، وإنما أحاول أيضاً أن أرى ما يقوم بين التطابقات من المساحات الفارغة والثغرات الفاضحة أو الفجوات السحيقة، سواء على صعيد الأزمنة والأطوار، أو على صعيد الوجوه والأقنعة، أو على صعيد البيئات والأمكنة. الأمر الذي يحيل الهوية إلى محنة من حيث العلاقة مع المعنى والقيمة، أو إلى مشكل من حيث العلاقة مع المختلف والآخر، أو إلى هوة من حيث العلاقة مع الأماني والمطالب.

بهذا المعنى ليست هويتنا أكثر من مصالحة مع مَن لا نرضى به أو مع ما نتمناه ولا نقدر عليه. ولذا فالناجح أو الفاعل، على النحو الايجابي والبنّاء [illegible] ادارة اللعبة ويتقن فن التسوية، فيما يخصّ [illegible] ره، بخلق مساحات ولغات للتداول وا[illegible] لاستحقاق والازدهار.

- صدر للمؤلف أيضاً:



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com
ص.ب. 5574-13 شوران 2050-1102 بيروت - لبنان
هاتف: 785107/8 (1-961+) فاكس: 786230 (1-961+)
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

منشورات الاختلاف
14 شارع جلول مشدل
الجزائر العاصمة
البريد الإلكتروني:
revueikhtilef@hotmail.com

ISBN 978-9953-87-377-0
9 789953 873770

تصميم الغلاف: سامح خلف